۱۲۷۲۷
۱۲۲۶

۰۳

۱۸۱۶
کتابخانهٔ مجلس شورای
اسم کتاب حاشیهٔ سنان افندی بر
مؤلف الانعام قاضی بیضاوی
موضوع تألیف
مؤسسهٔ ۱۳۰۲
شمارهٔ دفتر
۱۲۷۲۷
۱۲۲۶

بازدید شد
۱۳۸۱

۱۲۷۲۷
۱۲۲ ع

۰۳

بازدید شد
۱۳۸۱

۱۸۱۶
مؤسسهٔ ۱۳۰۲
شمارهٔ دفتر
۱۲۷۲۷
۱۲۲۴

۱۲۷۲۷
۱۲۲ ع

۰۳

۱۸۱۶
کتابخانهٔ مجلس شورای
اسم کتاب حاشیهٔ سنان افندی بر
مؤلف الانعام قاضی بیضاوی
موضوع تألیف
مؤسسهٔ ۱۳۰۲
شمارهٔ دفتر
۱۲۷۲۷
۱۲۲۴

بازدید شد
۱۳۸۱

حاشية المرحوم حسان أفندي
على تفسير سورة الأنعام
للقاضي البيضاوي
رحمهما الله
تعالى

۱۲۷۲۷
۱۲۲۴

کتابخانه
مجلس شورای ملی

قوله اخبر بانه يحقق بالحمد الى آخره اشار بجعله مقابلا للاستحقاق
الفعلي المستدعي للاستحقاق الوصفي الى انه اخبار بالاستحقاق الذاتي
يعني انه سبحانه اخبر اولا بانه يحقق بالحمد باعتبار ذاته المقدس عن غيرها
سبحانه ولو وجوب الوجود فنفى الاستحقاق الذاتي بهذا الاستتباع
الوجوب سائر الصفات ولا الاستحقاق باعتبار جميع الصفات
لان كلا منهما استحقاق باعتبار الصفات لا باعتبار الذات
في حده كما لا يخفى ثم ان كونه محمودا به وعليه وموالذات معتبرا
وجه وعدم امكان ذلك فيما سواه تعالى وكفاية التنابر الاعتباري
في ذلك مع دفع الاعتراضات المورودة عليه حققناه في فاتحة
فاتحة الكتاب سبحانه من محمود في مرتبة الربوبية المستغلة
ان الله هو الغني الحميد انه حميد مجيد ليس في الوجود شيء
والتمييز حمد الا وكله ولا استجماع الذات لجميع الصفات حيث انه
مع لما تخالف الصفات لم يات بالوصف كالواجب والعالم والقادر
لانه لو اتى ببعض الاوصاف لاوهم اختصاص الاستحقاق المحمود بوصف
دون وصف وان اتى بجميعها يوهم اختصاصه بالصفات دون
الذات وقوله يحقق في الاستحقاق الذاتي والمستحق في الاستحقاق

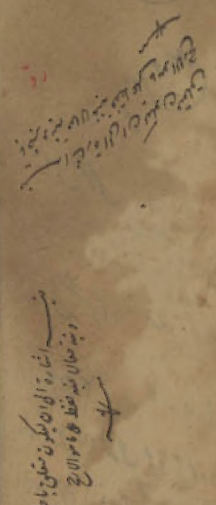
الفعلي

الفعلي يسعر بنكتة لطيفة وهي ان صيغة الاستقبال في الاول
للطلب وكان في مراتب الصفات والافعال بطلب ظهور
المحمودية وآثاره بخلاف مرتبة الذات وايقاعي الطلب حينئذ
على الكمال بمرتبة الصفات والافعال يكمل المحمودية ويظهر غاية تعلقه
بخلاف مرتبة الذات ولذا قال بصيغة في الاستحقاق الفعلي
كما اشار اليه بقوله على جده فان الاخبار عنه لتقرره في الاذهان
وظهوره بحيث فلا يحتاج الى البيان لا يتجاوز في الافادة عن فائدة
التنبيه بخلاف الاستحقاق الذاتي فلذلك اختار فيه الاخبار
ثم ان كونه حقيقا بالحمد يفيده اللام الجارة فانه من المعاني المستعملة
التي يصلح به الفاتحة ويجوز ان يكون للاختصاص الذي هو من معانيها
بالاتفاق ويفيد معنى الاستحقاق بناء على ان الاختصاص ههنا
لا يمكن ان يكون بحسب التحقق اذ وقع الحمد على السنة الشركين
لغيره تعالى ولا يتصور باي وجه كان الا بالاستحقاق وسهوا واتما
يقال من ان الحكم بان جميع المحامد له يستلزم كونه حقيقا به فلم نناقشه
فيه مجال ثم نبه على استحقاقه له باعتبار الانعام ببعض نعمه الجسام
كما هو الواقع فيها على تحقق الاستحقاقين معا ولم يحمد بوفيه ارشاد
للعباد الى المثابرة على الشكر والعبادة على الدوام والقيام بموجب
الطاعات في الليالي والايام ويمكن ان يراد بالسموات
والارض والظلمات والنور جميع المخلوقات من الجواهر والاعراض
فيكون اشارة الى الاستحقاق على صفة الذاتية والفعلية على قياس
ما اشير اليه بقوله تعالى الحمد لله على ما ذكره المصنف في الفاتحة هذا واتما

جعل الحكم اخباريا ليكون حجة لان من الظاهر ان الانشا
لايكن ان يكون حجة الا بملاحظة الاخبار فالحجة هي الاخبار فلذلك
قال ليكون حجة ولم يقل ليظهر كونه حجة هذا هو الوجه وانا كونه خلافا
فمعارض بكونه علما في الانشا، الا يرى انه لا يمكن انشاء الحمد
الا بصيغة الاخبار. فكم من اصل ثابت في الارض مستور
وفرعه في السماء فاخر مشهور. وما قيل لصحة عطف قوله ثم الذين
كفروا الآية عليها مفيده انه يجوز عطفها على خلق السموات على ارجح
به مفيح المعنى وايضا لمن جوز جعل الانشا، ان يجوز جعل المعطوف
الانشا، الاستعباد والتعجب كما يصحح به العطف عليها قال
بعضهم حمل الكلام على ظاهره اعني الاخبار مع احتماله الانشا، بان
يكون المراد به ثناء الله تعالى به على نفسه كما قال الامام لان
الاخبار اول على الاستحقاق من انشاء وزمنه واعم غرض عليه
بان كون المقصود ثناء من الله تعالى على نفسه لا يوجب كون الكلام
انشائية البتة كما توهم وانت خبير ان هذا الاعتراض
في غاية السقوط لان الايجاب الذي عليه مدار الاعتراض ليس
بصحيح بكلام ذلك البعض ولا يلزمه ولا توهمه احد ثم انه مجمل يرد البحث
بناء على ما اقتضاه المقام رد على من جعل التقدير قولوا الحمد لله وعلى
من جعل المعنى احمدوا الله وقيل في بيان وجه الرد انه لا ضرورة داعية
الى التقدير الاول الفاتحة المكان اياك نعبد على اخباريتها
عنها ايضا يكون امثاله مقولة على السنة العباد وتعليمها منه
اياهم كيف يحمدونه وبهذا ظهر وجه عدم كون المعنى على الامر

ولا يذهب عليك ان قوله اذ لا ضرورة تدعو الى التقدير يشعر
بانه لولا الضرورة لكان التقدير ليستاهل الامر ان مع انه يكون حجة بناء على ان
الحال ابطل ايراد الانشائيات برمتها سوار تقدرت او ذكرت
وايضا لا يخفى ان غرضهم بيان محملات الكلام. بوجه يناسب ما سوق الكلام
فاذا اريد الحمد من جانب الانام. خصوصا في مقابلة النعم الجسام
فمحملات الكلام اما قولوا او احمدوا او كونه مقولا على السنة
العباد وجزءه من التعقيبات الشايعة. والتوجيهات الذايعة
بين القوم التي لا يتحملون في امثالها فلا ضير فيه اذا لم يأب
عنه المقام. واما يابى فيما نحن فيه لان مقتضاه هنا الاحتجاج
على عبدة الاصنام. فلا يناسب الانشاء اصلا كما ترى فلا ضرورة
تدعو الى طلب الضرورة عليهم فالحجة عليهم ما قلنا واشار الله اليها
فلا ضرورة تدعو الى الخروج عن المذكور. كما فوه القائل المزبور. وقال
ذلك القائل ايضا وايضا فيه العطف تاباه وفيه ما مر من حديث
جواز العطف على الوجهين. قلت وفيه ايضا التنبيه لفيده التحميد
اذ هو في امثال هذا المقام. للترصيف لما قبله من الكلام. فيدل
على ان ذلك الوصف هو المحمود عليه فذل هذا كر الاصنام. بالعجز
على جمع الاعيان العظام. وبذكر الاعراض الغطاس. على قاطبة
العوارض للاجسام. واعتبر كونها نعما ودون مجرد كونها من صفات
الكمال والافضال مع ان العموم ادخل في الاستحقاق للحمد
والزام المشرك على ما لا يخفى وعدم وجوب كون المحمود عليه نعمة
ليكون الحجة اقرب الى مفهم الكليل. بذكر خلقه الجليل. عند عم

ولذلك ترى اكثر الاحتجاجات في القرآن العظيم بل في سائر الكتب
الالهية من هذا القبيل • على ما نطق به التنزيل • ثم اعلم انه لما
اشتهر بينهم ان الحمد هو الثناء على الجميل الاختياري اوطلقا وكل ما
يشعر بالتعظيم حمد وتقرر ان لام الحمد للجنس والمعنى تخصيص الجنس
وتحقق ان المغايرة الاعتبارية كافية في الحكم على شئ باوصاف
متغايرة مفهوما وتبين ان قوله الحمد لله حمد في نفسه بحكم المقدمة الاولى
سواء كان المحمود عليه هو الصفة المذكورة كما هو الظاهر او الذات
الجميل بحكم المقدمة الثالثة • وجميع الصفات الجميلة على ما هو المذكور
عند الناس وان فيه اشارة الى محامد لا تحصى • في ازمنة قاطبة الا
بحكم المقدمة الثانية سواء كان المحمود عليه المذكور او غيره كما هو الظاهر
وان قوله خلق السموات الخ حمد آخر في نفسه بل كل من بين الآيتين
الاوصاف حمد على حدة بحكم المقدمة الاولى ومحمود به وعليه بحكم المقدمة
الثالثة وكونه محمودا عليه للاول لا يناني ذلك فتامل قوله
ليكون حجة على الذين بربهم يعدلون • في الآية الكريمة مرجح
بما يشتمل على اختصاص الاستحقاق الذاتي والوصفي والفعلي
لمحامده حجة به تعالى فالاولى ان يقول اجر باختصاص الاستحقاق
بالحمد لمن اتصف بما دل عليه من توصيف المسند في قوله ونبه على انه
المستحق له وانما لم يعكس لظهور الاختصاص في الاستحقاق الذاتي
اذ لا كمال بالذات الا للذات المقدس تعالى وانما يقل
على الذين يعدلون ليعم الاحتمالين اللذين ذكرهما بعد من
تعلق الباء بيعدلون عن العدل او بكفروا ويعدلون عن العدو
ل



او العدل او بقوله يوفي اواخر السورة حين نهى نبيه عم عن
اتباع اهوائهم عنه الطائفة ولا تتبع اهواء الذين كذبوا
بآياتنا والذين لا يؤمنون بالاخرة وهم بربهم يعدلون
او لان نظم الاحتجاج انما هو على تشريكهم مخالفهم وربهم لتقطيع
شأنهم وتحقيق الاستبعاد فلنص عليه الى بوجه قطع النظر عن
متعلق الباء وتعلقها وكذلك التعظيم ايضا لم يقل على الذين
كفروا مع ان في العدل والعدول معنا متلازمان فالمال واحد
بحيث لا يضر بالمقصود ولا في المقصود فيتمشى الاحتمالين •
وبالجملة موقع المقصود الكلام • على مقتضى المقام • لا تغيير النظم
الشريف بالتمام • وذلك ظاهر لمن اجاد النظر من ذوي الافهام •
واما ما قيل عن تعلق الباء بيعدلون وكونه من العدل لاقتضاء
سياق كلامه ان المستحق بتوصيف المسند الدال على التخصيص
فليس بذلك قوله ومن مثلهن اقتبس من الكتاب الجليل
بلفظ الحكيم مع الدليل • وهو قوله يا الله الذي خلق سبع سموات و
من الارض مثلهن وفسره جمهور المفسرين والمصنفين بالعدد
والطبقات وليس في القرآن آية تدل على ان الارض سبع
الا هذه الآية وكفى بها دليلا في الكل وشيء بين كل سماء مسيرة
خمسمائة عام وكذلك غلظ كل سماء والارضون مثل السموات
ابن عباس رض في كل ارض آدم كاد كم ونوح كنوحكم وابراهيم
كابراهيمكم وعيسى كعيسى قال معناه ان في كل ارض خلقا لله يو
لهم سادة تقومون عليهم مقام آدم ونوح وابراهيم وعيسى

فيها وجاريا فيها فان الله سبحانه انما اخبر انه خلق ما خلق في ستة ايام وقال هل تدرون ما بين واحدة واحدة قالوا الله ورسوله اعلم قال ارض فوقها وما بينهما مسيرة خمسمائة عام اخرجه الترمذي وابن مردويه وابن الشيخ عن ابي هريرة وقيل المراد بالسبع الايام على حساب سبعة ايام من ايامكم هذه وفيها دوران السيارة فان لكل واحد من هذه الكواكب خواص يظهر آثارها تلك الخواص في كل اقليم فيصير بسببها الاقاليم السبعة وقيل ان طباقها مختلفة بالذات قال في سورة البقرة الطباق متفاوتة بالذات فمختلفة بالحقيقة وقال في سورة الانبياء في تفسير قوله وكانتا رتقا اي كانتا شيئا واحدا وحقيقة متحدة متصلا بعضها ببعض والتمييز خطر ان مراده بالاتحاد الذي هنا هو الاختلاف الذي المسمى بالاختلاف بالحقيقة يؤيده ما روي ان السماء الاولى من زمرد خضراء وفي رواية من زبرجد والثانية من حديد وفي رواية من ياقوت حمراء وفي اخرى من رخام الابيض والثالثة من ياقوت حمراء وفي رواية صفراء وفي اخرى من الحديد والرابعة من درة بيضاء وفي رواية من فضة بيضاء وفي اخرى من الخلوق صفراء والخامسة من ذهبة حمراء وفي رواية من فضة بيضاء والسادسة من ياقوتة صفراء وفي رواية من درة بيضاء وفي اخرى من ذهب احمر والسابعة من نور ازرق جدا وفي رواية من ياقوت احمر وفي اخرى

واحد منها اسم وسكان واما حمله على ان معنى ذلك ان لا يلتفت الى ان الارض سبع طبقات كما ذهب اليه بعض المتشبثين بظاهر ان الخبر مبني كلامه على وفق ما دل عليه الحديث الذي ذكرناه من قبل فقد تشبثوا بهذا التفسير ثم يلتفت الى غيره والحق ان هنا لان طباقها مختلفة والحق لا اختلاف بين طبقات كان فقد كيف يقول الله باختلاف الحقيقة مع انه من الاسماء الذاتية التي يتركب الجسم من اجزاء الفردة المتماثلة في الحقيقة قلت المفهوم من كلام الله في سورة الاحقاف والانبياء ان الاجسام في الاصل متحدة بالحقيقة وشيء واحد ثم ان احدى الحقيقتين مسبوقة بوحدة حقيقية مطلقة فصارت بعده مختلفة بالحقيقة فلا منافاة في اختلاف الحقيقة بهذا المعنى تماثل اجزاء هي جواهر في حدود ذواتها فاجزاء الفردة متماثلة والاجسام المركبة منها التي لها بالحقيقة مجانسة لا متماثلة بل انواع متخالفة بتتوع الله تواليا واما كيفية تنوعها سواء كان بقبض صور نوعية كما قال الله في سورة الاحقاف ثم فصلها بصور نوعية متضادة الآثار والافعال او بغير ذلك مما ليست من مبالغ علومنا اذ لا اطلاع على التحقيق قال الله تعالى عن من قائل ما اشهدتهم خلق السموت والارض ولا خلق انفسهم وما كنت متخذ المضلين عضدا اقول تدرون كيف جعل النار بردا وكيف جعل العصا حية وكيف جعل الضرب بالعصا سببا لانجاس اثنتي عشرة عينا وكيف سبح الحصى وغير ذلك مما لا يعد ولا يحصى وهل تدرون نفوسكم وما اوتيتم من العلم الا

قيل ... فلا علينا ما اشتهر بين اهل السنة الا اتباع الكتاب
والسنة ... الحديث المشهور ان اول ما خلق الله جوهرة فنظر
اليها بنظر الهيبة فذابت وارتعدت من خوف ربها فصارت
ماء ثم نظر اليها بنظر الرحمة فجمد نصفها فخلق منه العرش ثم
تلاطم الماء اذا فضدت ... وارتفع بعضها منه الى الهوى
فكان له زبد فخلق منها السموات والارض ثم بعد ذلك
... الزبد على وجه الماء وجاء فصار ارضا بقدرته ثم نظر اليها
بعين الرحمة ... وفيه روايات اخر ... فاكتفينا بهذا القدر
وبالجملة الاحاديث متفقة في ان اصل العالم شيء واحد
وان اختلفت الروايات في كيفية التكثر ... القول الجوهر
النوعية كما ذكره ... في تفسير سورة الاعراف ... القول
بتركب الجسم من الجواهر الفردة ... الصور النوعية التي ذكرها
... لا يلزم ان تكون صور ... هو يخالف مذهبه ... يجوز
ان تكون تلك الصور ... الاجسام والمراد ... بان
جعلها انواعا وصورا نوعية بقدرته ... غير متعددة كما
قال في الحديث فصارت ارضا بقدرته ويجوز ان يكون انواعها
وفصولها المخصصة للاجسام فان قلت كيف يكون الموضع ...
من الجسم والموضع متعدد ... الاشارة ... منه ...
الكل كما لا يخفى قلت لا يلزم من كون الموضع من حيث ...
اذا كان جزءا من الجسم لجواز كون ... بانضمام الجوهر
كما ذكره الآمدي في تركب الجسم من الاعراض كما هو مذهب النظام

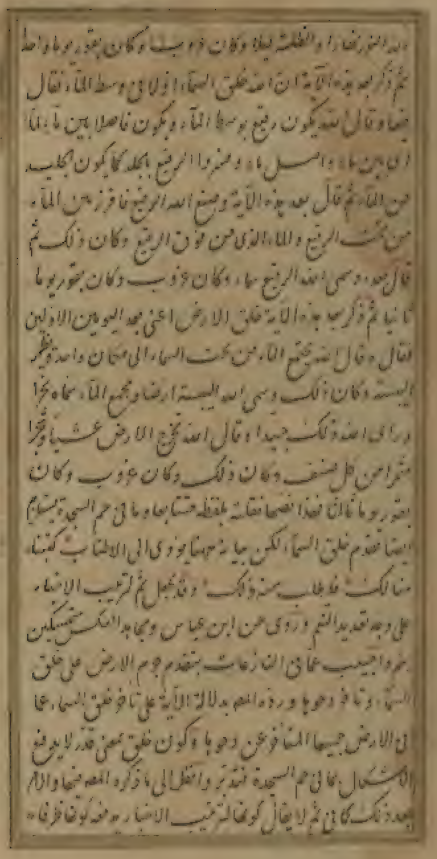
والنجار ... قالوا ... الانضمام غير ... الى ...
... التحيز وقال ان الجسم متحيز بكيف ... تركبه ...
... بان يكون تحيز الموضع ... بالانضمام وذكره شارح المواقف
وارتضاه وما نحن فيه اقوى منه واولى لان انضمام غير ...
الى ... بهذا ... الى ما قيل المصنف خالف
... الاشارة ... المتكلمين جميعا في كتابه هذا ... بتعدد
الاوضاع ... الجواهر لعدم تمام دليلها ولا تخصيص ...
الا بهذا فان هذا الكلام لم يتضح ... المرام **قوله** متفاوتة
الاثار والحركات يجوز ان يكون ... متعلقة بالحقيقة
... مقام الدليل ... على اصل الفلسفي والطبيعي من ... اثر
الكل على الواحد وهذا القدر كاف في تمام الدليل ولا حاجة الى ذكر
ما ... اذ اشارة الى ما قيل ان السماء جارية مجرى الفاعل
والارض مجرى القابل فلو كانت السماء واحدة ... الاثر
وهو ... مصالح العالم واذا تعددت اختلفت الاتصالات
الكوكبية فحصل بها الفصول الاربعة وسائر الاحوال المختلفة فينتظم
مصالح العالم واما الارض فهي قابلة والقابل الواحد كاف في القبول
على ان ... والارض مجرى القابل ... وهو ... مصالح
العالم الى آخره ... لا طائل تحته ولا مناسبة له لما نحن فيه ويجوز
ان يكون اشارة الى وجه آخر ... السموات ... جمعها
باعتبار تفاوت الآثار والحركات بخلاف الارض او يقال
يعني ان تفاوت الآثار والحركات لما ... الى الجزم

[illegible]

بتعدد السموات بخلاف الارض سيجيء الكلام على سلمانهم
وما سمته دان اليه بعولهم بنا على كناية في اصل المقصود
فمن حمل كلام الله مطلقا على هذا الوجه وخال جاهلا ان اختلاف
الآثار والاحكام بل على تعدد السماء والارض حقيقة والارض و
ان كانت متعددة لكن لا دليل عليه من جهة النقل كذلك
جهلا دان الارض فلم تحسن في بحر الكلام ١٢ منه وقد مها
لشرفها على نسكانها وتقدم وجودها والشرف المعتبر يستعمل
في المكان والمعاني والاعيان وعلو المكان والرتبة افضل منه
والشرف الاتم كما ثبت للافلاك من كونها حاوية للموجودين
ولا يعلم عليها احصاء وعصاعد ارواح المؤمنين والصديقين و
الشهداء والصالحين وملة الله عاريها الهيا الاوى وكونها
في جهة العرش والجنة وما كونها محل الجنة فقد ثبت خلافه
بقوله ومن ضها السموات والارض وعن ابن عباس رضه
كسبع سموات وسبع ارضين لو وصل بعضها ببعض لصار
البعض من جملتها مردودا ظاهر فكيف لها كونها في جهة الجنة والكرسي
وقربها منها وكونها الطيبة مخلوقة من لطف وكونها كبيرة نورانية
وخلقها بسعة الانوار وكون الارض منازل الانبياء ليس
لكونها مكانهم اللائق بعلو شانهم لوقوع العصيان والكفران عليها
بل لمصلحة تبليغ التوحيد وارشاد العبيد الخ غاية لكونها
تابع وان الاخرة هي دار القرار ومن قال بل لتوضع مزرعة
التبليغ فانا دري ما وضعه فقد خالف مذهب اهل السنة باسناد

التوضع الى به سبحانه من نقص السيئة ولكن لنا الكلام في كونهم
مؤمنين بها ولم يرفعوا الى السماء بعد حصول مصلحة التبليغ كما رفع
ادريس وعيسى عم وبذا شرفت لها بمعنى انها لوقوع العصيان
والكفران عليها اشرف نا الى جوابه بمنع انها الشرف لكن
بعارضة الشرف وقد قيل انه ليس شرفا بل لاجل الامانة على
ان بعض الشرف لا ينفي اتصافه بضد الشرف وحديث
اتصافه بالواقعة بينهما مشهور وهو يدل على ان للارض شرفا
ايضا حيث خلق منها آدم وسيلة فضله على العالم ولكلامنا
هذا سند يتضح تفصيلها حقا بغير مقاما خاصا هذا وبتقديم محل
كونها محترزة الفاعل من القابل للارض كما سوالها بالجملة آخر
التقديم وضمن انه غير ما ذكره الله وليس كذلك بل هو من
وجوه الشرف ايضا واذا اخل في تقدم وجودها فافهم
وفهم من فسر المكان بالمرتبة ثم علل بكونها من الارض بمنزلة
الفاعل من القابل وفيه انه يدخل في الشرف المطلق
كما يدخل اذا اخل على المكان الحقيقي فلا حاجة الى العدول عن الحقيقة
على انه اذا اخل على تحقيقه رايج من الشرف بان يراد بالشرف
ما يكون بحسب الاوصاف المكان الحقيقي خارج عنها لكان له وجه
لتماثل العين والمعنى ظاهرا وانما يمثل عليه من انه غريب في المقام
لكونها اعادة واخفاء في التعليل لكونه وجها للتقديم لا لعلو المرتبة
فهو فظ لانه لا تخصيص بعد التعميم بخلاف ما قد لا اعادة ووجه
فيها كونه وجها للتقديم لا بيانا في جعله وجها لعلو المرتبة اذ علو مرتبة

الفاعل من مرتبة القابل لا يخفى على العارف الماهر بل
ويحتمل ان يكون على الكناية جهة للشرف فيكون اعطافا على مقام
التعليل والذين يجعلون جهة الشرف شيئا في ذات السماء
ويجعلونها مدار الامور المذكورة فيحتاجون بالغيب من مكان
بعيد او المختص عندنا الله يا لما غيره وان الفضل بيد الله
يؤتيه من يشاء او لم يرد الى جواب الرسل ان نحن الا
بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فكانه
الكلام على بناء الاوهام قوله وعلى تكاد اى كون حيرة حالية
او كونها في حيز الحال تكاد تزايل مستمكنين لقوله يا ارض
ذلك وجيها وعلى كلمة ثم في قوله يا هو الذي خلق لكم ما في
الارض جميعا ثم استوى الى السماء واياما جاء على الترتيب الذي
وهو يوافق ما ذكر في كشف الاسرار من ان السماء خلقت
قبل الارض كما جاء في التورية وشهد به القرآن العظيم فانما
التورية فان اول آية منها ما هذا مخلوقة تو بنيا وهو براسنة
براء الا الله السموات والارض فقدم السماء في الذكر عند
اول النص كما قدمها في الذكر عند قوله تعالى لها وللارض ائتيا
في الكلام عبارة عن اول الكون ثم قال في ثاني آيتي
التورية والارض كانت خاوية مستوحشة وظلام على وجه الغمر ويا
الله تحت على وجه الغمار ثم ذكر في الفاتحة وقال الله يكون نور فكان
نور ورأى الله النور جيدا فرز الله بين النور والظلمة وسمى



الله النور نهارا والظلمة ليلا وكان فرد بسبا وكان بقدر يوما واحدا
ثم ذكر بعد هذه الآية ان الله خلق السماء اولا في وسط الماء فقال
ايضا وقال الله يكون رقيع بوسط الماء ويكون فاصلا بين ماء الى
الى بين ماء واسفل ماء وصنع الله الرقيع بالجلد كما يكون الجليد
من الماء ثم قال بعد هذه الآية وصنع الله الرقيع فافرز بين الماء
من تحت الرقيع والماء الذي من فوق الرقيع وكان ذلك ثم
قال بعد وسمى الله الرقيع سماء وكان غروب وكان بقر يوما
ثانيا ثم ذكر بعد هذه الآية خلق الارض اعني بعد اليومين الاولين
فقال وقال الله يجتمع الماء من تحت السماء الى مكان واحد وتظهر
اليبسة وكان ذلك وسمى الله اليبسة ارضا ومجمع الماء سماه بحرا
ورأى الله ذلك جيدا وقال الله تخرج الارض عشبا وشجرا
مثمرا من كل صنف وكان ذلك وكان غروب وكان
بقر يوما فان هذا نصها فقابله بلفظه حتى جاء ما في حم السجدة تسليم
ايضا تقدم خلق السماء لكن جيء ههنا بواو الى الاضراب كقولنا
مثلا لك علي عشرة وذلك درهم بجعل ثم للترتيب الاخباري
على وجه تعديد النعم وروى عن ابن عباس ومجاهد انكم لتكفرون
هو اجيب عما في الزعامات بتقدم جرم الارض على خلق
السماء وتأخر دحوها وورود النص بدلالة الآية على تأخر خلق السماء عما
في الارض جميعا المتأخر عن دحوها وكون خلق بمعنى قدر لا يدفع
الاشكال عما في حم السجدة فتدبر وانظر الى ما ذكره الله تعالى
بعد ذلك كما في ثم لا يخالف كونها لترتيب الاخبار عنه كونها لترتيب

الآن يقال المراد بالنور الشاير فيقال لعل ان الكلام فيه
او انا قلنا او يقال لان كون النور من النار الاغلب فيما
عند العلم على ما قيل قوله تنبيها على انها لا تعود ان بانتهاء
كازشت الشوية اى هذا الرعم فرع منهم لان كلامهم زعموا انك
ايات المجوس منهم ونسبوا الى يزدان والشر من اهرمن والرحم من رحيميه
والظلمة حيث قالوا ان اصل النور وفاعل الخير الظلمة
وهما قديمان بانفسهما ولذلك قال فى شرح المواقف انهم
اثبتوا اصلين اخرين سوى المتقارنين فانهم قالوا النور من عالم
جميع صيرورتى ابكاء الامكان مستقدم ان النور والظلمة جسمان
قديمان حساسان سيعان بصيران ولا يتحدان بطبعهما
هذا الاسناد على ما شاهد من الظلمة والنور بل لبعد من ذلك
اقرب منهم فلا حاجة الى توجيه قولهم بما ذكر فى شرح المواقف وقد
الى ما يقبل لهم بعد ما اثبتوا فاعلا بالخير وفاعلا بالشر متحدين بالنوع
والظلمة على طرف النقيض بالنسبة الى قولهم النور من عالم ان
فاعل الخير كذلك لانه كما ترى ابعاد المعنى بما ذكره وقوله ما ثبت
انهم جسم عجم على فهم لا يقولون وقد قال فى شرح المواقف
كما تهم اثبتوا صانعا واحدا وليس ثبت لهم الجهل بما ذكره وقوله وعلى الاشعار
ظاهر فيما قلنا فانهم لم يقل عليه لانى ان الرد عليهم بمجرد عدم
كونه خاتمة بين له بوضع قطع النظر عما اعتبر فى مفهوم الجهل علت وانت
ان وضع الكلام ان الله لم يقل ذلك رد على من يقول
رد على قولهم قديمان بانفسهما وبون بائن بينهما من بعد بعضهم

قوله جعل على الرد عليهم حاصله بمنع قوله جعل اى احدث
فانه ضم عنه قوله من احداث النور والظلمة وانت خبير بان الحدوث
لا يتحقق من كونها عوضين وقيل ايضا حصول الشئ عن شئ لا يدل
على وصفه فلا يجعل متضمنا لوجهاه لا يخفى عليك ان هذا التنبيه
بناء على ان جعل بمعنى خلق وعلى ان خلق متضمنا معنى قدر
فى نظم الكلام غرض ذكر جعل متضايق فتفكر من نفس واحدة وجاعل بمعنى واحد
لا محالة ستجابه سيجئ قوله فى سورة النساء وخلق متضمنا معنى قدر
وقف البيضاوى فى قوله متضايق على ان التضايق متناف بالغريزة
بخلاف ما نحن فيه وبالجملة ان المتضايقين يحمل معان كثيرة كما عرفت
وان التضايق مفوض الى عهدة المقام وقرينة المقال وليس المراد منه
ومن امثاله دلالة قطعية انه تلاحظ قوله وجمع الظلمات
اقول اعلم ان الاصل ان اسم الجنس على ما تقرر فى موضعه ان لا يثنى
ولا يجمع لانكسار مثل الاشارة الى ان لكمة افرادها كثيرة ولهذا الرمز كثر
وجاز اذا النور لكونه على الاصل الذى لا يطلب له النكتة واما الظلمة
مخالفة فتوالى جمع الظلمات اقولا وافرادا النور شائعا منقطعا اقولا على
نكتة الجمع فسأل عن سبب عدم مراعاتها فى النور حيث قال فان
قلت لم افرد النور فاجاب عنه بقوله قلت لانه قصد الى الجنس
كقوله الملك على ارجائها والكلى فى بيان النكتة للجمع ببيانه فى
الجواب الآتى وحده قوله ولان الظلمات كثيرة الخ ما من فرد
من افراد الاجرام الا وله ظل وظله هو الظلمة بخلاف النور
انه ذو من جنس واحد وهو النار والنور من الكواكب ان جنس النار

على ان الفرد واحد وبنى الاول على اعتبار القصد الى الجنس سواء كان
واحدا او كثيرا وكثرة الظلمات مشتركة بينها وجه الاكتفاء من الايجاز
بعبرة فلا حاجة الى ان يقال ان تمام الجواب لم يقصد الى تعيين جهة
الظلمة بعين التأمل بل موجبة توجب والارادة تتابع والله ولى
الرشاد * ثم اذا وجدنى بعض النسخ واوجد النور للمقصد الى الجنس
كما ذكره الزمخشرى فاستغنى عن نكتة الترك لكن الاولى انسب
لذات الله كما ان جعل انسب لرأى الزمخشرى قوله
والاجرام اى خلقها الخ عطف تفسير للاسباب على نحو النور
بزيادة كثرتها الظهور زيادة وكثرة ملك الاجرام يستلزم الجواب على
كلا القولين فى اصل النور من انه من النار او من غيرها
وقد سبق ان كونه من النار لا غير ليس مسلما عند اهل الحق ان
كثرة اسباب الظلمة زيادة على كثرة اسباب النور فلا حاجة
الى الكثرة فى الظلمات مناسبا لمقام خلاف النور اذ كثرة ان
كانت ليست معتدا بها وتسبب كثرة اسبابها سوا ان كل
جسم كثيف ظلمة واما النور فلسبب واحد هو النار والكواكب
اجرام نورية نارية والشهب منفصلة من نار الكواكب كما ذكره
الزمخشرى او الشهب منفصلة من كرة النار على ما ذكره الحكماء
او اسباب معدودة من النار والكواكب على ما قيل * وجه
ايضا فى بعض الاقاويل * واما اسباب النور على تقدير تعددها
اقل قليل * بالنسبة الى اسباب الظلمة قوله اولان المراد
بالظلمة الضلال * يشير بكلمة او وما بعده الى ان الوجه الاول

هو نوره وهو الله فى السموات وفى الارض يعلم سركم
وجهركم ويعلم ما تكسبون من حيث ان قوله وهو الله فى السموات
وفى الارض يقتضى قوله خلق السموات والارض وقوله يعلم
سركم وجهركم الآية يعنى من جزاء شر على ما يفعله فيما بعد
يحتمل قوله وجعل الظلمات والنور الضلال والهدى يعنى عن حقائق
هذا الوجه تأمل قوله والهدى واحد لان المراد بالهدى اما
الايمان وأما الدين وعلى كلا التقديرين فهو واحد اما الاول فظاهر
واما الثانى فلان الدين مجموع الاحكام الشرعية وهو واحد
وان سدا صراطا مستقيما قائمة ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم
عن سبيله ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا
واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا * والى غير ذلك من الآيات
الدالة عليه قوله والضلال متعدد * اما على التقدير الاول
فلكثرة الاعتقادات الزائغة خلاف الايمان الواحد وحوطه
واما على التقدير الثانى فلانتفاء المجموع بانتفاء احد الاجزاء فتعدد
الانتفاء يتعدد الضلال قوله لتقدم الاعدام على المكان
ان اريد بالعدم والوجود الايمان من العدم والملكة المصطلح
عليه عند اهل المعقول فالامر ظاهر لان عدم المخلوق متقدم على وجوده
وليس يلزم من كون الظلمة مقابلة للنور مقابلة العدم والملكة تأمل
المشهور المصطلح عليه ان يعتبر فى الجنس فى وجه التقديم بل يكفى فيه
اعتبار تقدم جنس العدم لا يقال كون العدم جنسا للعدم المضاف
فيه تسليم لجواز كونه عرضا عاما لان نقول المراد من الجنس ما

يصدق على شيء وغيره وحينئذ لك ان تريد المصنف عليه
تقدم جنس الاعدام ايضا اذ ما تقدم منه ليس بشيء تقدم به الاشيء
ويدل عليه تعريف الجنس بلام الجنس اذ لا قرينة للاستغراق على القرينة
العقلية على خلافه فاضعل من الجهة او يقدر المضاف وان تكلف
فيه نظر المراد وان لم يتنبه لذلك اعترض عليه بان الجزئية غير
مفيدة والكتابة ممنوعة فان الاعدام الطارية عنها واسبقيتها تحتاج
بالجواب والسؤال ثم ترك ما ذكره المحدث قال فالصواب
ان يقال ويدل تقدم الظلمات على النور حسن التعليل في قوله
خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور كما ذكره البعض وحاصله
وكونها متقدمة بالرتبة على النور على ما ورد في الاخبار الالهية
ان الله تعالى خلق الخلق في ظلمة ورشش عليهم من نوره من بلغه
النور اهتدى ومن اخطأه ضل لتقدم من عرف هذا الحديث
الشريف ولا اشكال بان الظلمة تقتضي موضوعا قابلا للنور ولا
قابلية له قبل خلق الزمان لان الخلق كما قبل خلق الزمان
بل ذات الزمان ايضا موضوع خلق مع الظلمة محلا لها
قابلا للنور قبل رشش النور ثم بعد الرشش كان بعضه منيرا وبعضه
مستنيرا اذ لا دليل على امتناعه ولا اشكال فيه اصلا نعم
لفظة في في قوله ان الله خلق الخلق في ظلمة الطابة
لا غير لان الظلمة ليست بمكان لها حتى يلزم تقدم عليه
وهذا موافق لما تقتضيه بما يوهمه من خصوص التورية فتفهم بخلق غيرها
بها غير ذات هذا ومن الخلق من الحوى حصر الموجود في الذوات

فلا حق الوجود لجسم فجاء لك من الحق ولا منافاة بين هذا
الحديث وبين ما روى من انه خلق العالم في العماء اذ لا يلزم من
كونه قبل في العالم كون غيره الظلمة فيها كما لا يخفى على من
ولم يعلم ان عدم الملكة ليس صرف العدم حتى لا يتعلق به الجعل
بمعنى انه لا يلزم كونه فرضا ان لو كان مجعولا نفسه موجودا خارجيا
وليس كذلك اذ معنى الجعل كما عرفت اعم من الخلق والايجاد الشيء
نفسه ومن جعله اعم شيء الشيء اذ في شيء وسلب شيء
عن شيء وجهة المعاني يمكن تعلقها بالعدم المضاف وانما لا
يمكن بصرف العدم سواء كان العدم المضاف عدم الملكة
اصطلاحية او غيره كالعمى وعدم السواد عن الجسم الاسود وبالجملة
ان العدم المحدث يجوز ان يكون بفعل الفاعل كالوجود الحادث
على ما ذكره المحدث في الفوائد ولا يلزم من خلق الجعل بهذا المعنى ان
يكون الشيء المجعل شيئا ثابتا في نفسه موجودا خارجيا على ما
لا يخفى ومنهم من زعم ان العدم المضاف الى غير الملكة كعدم السواد
مثلا قسم من العدم الصرف ولا يذهب عليك ان بين البطلان
بحيث لا يحتاج الى البيان ثم قال بيانا لحال ذلك العدم ونحن
نحقق ونبين شيئا بالوجه الخارجي وهو انه اذا انتفى عن
السواد فان حاصل انتفاء السواد رأسا وقيسيته يحصل انتفاؤه
عنه لا بان يكون صفة عدمية حاصلة كما في الاول وانت خبير بانه
لا شك ان عدم السواد في نفسه يتعلق به الجعل وهو عدم مضاف
لا الى الملكة وعدم من محله ايضا يتعلق به الجعل اذ هو عدم حادث

قوله ان قلت ليس قابلا الخ
عدم الوجود لا يقبل الوجود
كما مثل وغيره والحق
على شيء غيره وانما
اذ لا قابل لا تحقق الا الوجود
فتدبر في نحو خوان الزوجة
بالجعل في الجملة خلق العدم
الملكة لا عدم سواء كان ثابتا
بالجعل او بغيره والجعل
بمعنى الاظهار والتقرير
عاجز

ما ورد عليه بان العطف على الصلة ليس بصحيح وان معنى الآية
يقال الحمد لله الذى عدل وابدع شيئا وأحاب فحمله على الصلة
ان يكون عطفه عليها ليس على قصد انه صلة برأسه بل على قصد
ان المجموع صلة واحدة كما ذكرنا قيل الحمد لله الذى كان منه تلك
النعم العظام ثم من الكوة الكوان وسيأتى جوابه
وانما قلنا ان هذا لا يرد على الاعتراض لقوله ليس على قصد انه صلة برأسه فتكون
لجاز ان يعطف عليه قوله المجموع صلة واحدة وقال فى توجيه الكلام تلك
النعم العظام ثم من الكوة الكوان ويقال عليه مثله بحث
انما قلنا ذلك لانه لا وجه لضم ما لا دخل فيه فى استحقاق الحمد الى ما
له ذلك ثم جعل المجموع صلة فى مقام يقتضى كون الصلة محمودا عليها
واما ثانيا فلان مبنى كلام من ان المعتبر فى هذا الوجه كون الله تعالى
فى حيز الصلة نعماؤه الواقعة نظم الكوان وهو مخالف لمكتوبين من
وجهين احدهما كون الخلق نعمة وثانيهما كون بعضها من العدول
لا من العدل بمعنى التسوية بل الصواب فى الجواب ان عطفه
عليه ليس لقصد انه صلة برأسه ولا لانه جزء الصلة بل على انه من
رواد فما عطف عليها بيانا لما لهم مع ذلك الصنع العجيب
من مظلم الشنيع وبحث نقول بنى بحث من وجوه انما ذكر فلان
قوله لا وجه لضم ما لا دخل له فى استحقاق الحمد الى ما له ذلك مبناه
الغفول عما استفاده غاية شبهة الى وجه فضعه وبيان وخلل قال الطيبى
معنى الكلام بيان فضله تعالى وكماله وعظمته فالمعنى ما اعظم وما اتم
ما صدرت منه تلك النعم وبجانب الكوة بالكوان ولا يعجب عليهم

انه سبحانه وتعالى اشارة بغاية علمه ونهاية رحمته فرأيت
توجيه ذلك الكلام حسنا ولطافة فى وجه ولا وجه واما ثانيا فلان
قوله فى مقام يقتضى كون الصلة محمودا عليها يرد عليه ان مقتضى المقام
كون الصلة مشتملة على المحمود عليه لا كونها بجميع اجزائها محمودا
عليها وهو ظاهر على ان جهاز فيه على مقتضى المقام لو وقع الكلام
على ما اشرنا اليه محمودا عليه بالتمام واما ثالثا فلان قوله
فلان مبنى كلامه على ان المعتبر الاجتماع على مورد الضمير لان مراده
بقوله كان منه تلك النعم العظام ثم من الكوة الكوان بيان
جهة العطف وعدم منافاة كونه محمودا عليه بوجه اجمالى من التقرير
الى التفصيل بالضم والتسهيل وكون الخلق نعمة مذكورة فى الكتابين
والكوان اعم من كون بالعدل والعدول ثم لو قال الحمد لله الذى
كان منه تلك الفضائل والفواضل لكان المراد اظهر والله
اعلم واما رابعا فلان قول الفاضل المتقدم ان المجموع
صلة واحدة مفاده انه من رواد فما لا من صلة المعطوف الذى
فى حكم المعطوف عليه من جميع الوجوه ويدل عليه قوله ليس صلة برأسه
حيث قيل لا يجوز الاسكاك عنها فلا يجوز الاسكاك كما لا يجوز
مفاده وهو ما اختاره الرضى ويستحق به الجلة الاطلاق اسم الواحد عليها
ومثل هذا شائع ذائع ولم ينقل عن رواد فما لا ان بعض الزوائد
فيها يجوز جواز الاسكاك بناء على انه ليس شيء منعوها مانع جوازا
الاسكاك بخلاف معنى الوحدة هذا وقد عرفت انا لا نمانع
كونه من حقيقة كما اعترف به هذا الفاضل الذى هو عن رحمته غافل

حيث قال بعد ما قال ويمكن ان يقال بان المعنى نحمده للنعم
المتجددة حمد الكفران يجوز ان يكون جواز الصدق بمكانه ليس له
معنى خاص عنده وعندنا قام عندكل احد على ما ذكرناه قوله
على انه خلق ما لا يعتد به احد سواه لم يعتبر في هذا الوجه كون
هذا الخلق من النعم اذ اشار فيما سبق الى انه يعتبر مطلق بقوله
وبنه على اذا المستحق له على هذه النعم الجسام لانه فيما سبق بين
معنى الكلام بحسب منظوقه ومقتضى ظاهره ولا شك ان
ظاهر خلق السموات والارض ليس نعمة بل هي لازمة له
بمساق اليه الذهن مما سبق من الاخبار بانه تحقيق بالحكمة فاذا
اعتبر قوله خلق السموات والارض مستدلا به ما عطف
عليه فقط لا يدل على النعمة بملفوظه بل بمفهومه فان قلت ان
قوله بربهم يقتضي ذلك لان معنى الرب يقتضي النعمة ولا
سيما العطف على الصلة يقتضي العايد في المعطوف ايضا
وتمامه مقام العايد انما يصح باعتبار النعمة كما يرى قلت
الرب في بعض المالك الذي حينه حسن الفاعل فيصح بناء مقام
الضمير وله ذلك اشار اليه بقوله بعد لون به بايمان الضمير
مقام ربهم مع انه ليس في كلام المحاياتي اعتبار النعمة
لعموم ما لا يقدر وتضمن صفة اقامة المظهر مقام العايد بانه
قيل لا ينبغي ان يحمل كتاب الله عليه مع ظهور الوجه الصحيح وهو
الوجه الاول ونحن نقول العلة لا تمنع الحسن اذا حسن جوهره
باشتماله على نكتة لطيفة كما في الآية الكريمة وذلك شان القرآن

العطف على الصلة يقتضي العايد في المعطوف ايضا
وتمامه مقام العايد انما يصح باعتبار النعمة كما يرى قلت
الرب في بعض المالك الذي حينه حسن الفاعل فيصح بناء مقام
الضمير وله ذلك اشار اليه بقوله بعد لون به بايمان الضمير
مقام ربهم مع انه ليس في كلام المحاياتي اعتبار النعمة

الكثير وليس هو كقولهم ابو سعيد الذي روى عن الخدري اذ
ليس فيه نكتة لطيفة مثل ما في الآية الشريفة ثم لو وقع في
مقام مشتمل على نكتة لطيفة كان له لطف فقلة الحسان لا تقدح
في المحاسن قل لا يستوي الخبيث والطيب ولو اعجبك كثرة
الخبيث وايضا قد عرفت انه ليس بحذف حقيقي بل هو من الروادف
فلا يحتاج الى العايد فقده بذه ثم ان الخ ان لزوم العايد
في المعطوف اذا كان جوازه حقيقيا ايضا ليس بكلي بل من
الممانع ما لا يجوز فيه ذلك فضلا عن اللزوم كما اذا قلت
ان صدره توبيخ زيد مثلا من يوقف مجيء شخص اليك
وذهابه عنه وبعده لكن لا يعرف ان ذلك الشخص من
هو وكان غرضك التخاص اخو زيد الذي جاءك ثم ذهب
عمرو فانا لزوم العايد هنا اذا اعتبر جوازه حقيقيا كما سبق
فمن مقتضيات مقصود الكلام لا من لوازم العطف على
الصلة فتامل قوله ومعنى ثم استبعاد حدوثهم بعد هذا
البيان وضح في الكشاف استبعاد ان يعدلوا به فلا شعار
بان ذلك على الوجه الثاني مع ان الظاهر انه على الوجهين
اذ لا مانع بالعدول فقال استبعاد عدولهم لينتظم الوجهين
مع نظرا الى ان الاول اعم في التحقق من العدول كما في ترك
الشكر على النعمة والزمخشري ذهب الى طريق الاكتفاء
بناء على الظهور اذ فهم بيان استبعاد ثم في استبعاد
ابعد عبده ما بين ما بعده مفصلا استغنى عنه هنا اذ الاجمل

ظهوره جدا الاتحاد اذ ان ابن النوق الطيف الذي يحتبيه
منطوق النظم الشريف * باب اعتبار السبب المشار اليه
شار اليه اي ليس مضمرا بل في الاول ما يشير اليه المعنى من
معنى الصدر وهو خلق السموات والارض وايضا اعتبار كون
المذكور نعمة يضاف اليه الذهن من مفهوم الجملة لا صريح منطوقها
وظاهر ان المقتضي هو المناسب الظاهري الذي اعتباره
ذوق لا يعزب عنه ادنى المعاني كيف وقد ياتي ايراد الكلام
بعضها بكلام بعض في جوامع البيان وذاته الصفحات الفاضلات
ومن لم يذق لم يعرف * وليس يجب من اون فاعل
المتفاوتان * وان يجب بخلاف قوله فيصح الانكار على
نفس الفعل فان نفس العدول عن شكر المنعم مطلقا
بل العدول مطلقا سواء كان عن الشكر او عن الحمد او
عن المقتضي البرهان او عن النظر في الآيات والبينات
منكر فمن قصره على الشكر منزلا بقول الزمخشري يشكرون
نعمة بيانا لما سبق له الكلام * فقد قصر في ايفاء حق المقام * ولذا
قال المعنى تقدير المتعلق عنه اي عن الله لا عن الشكر فقط
ليندرج تحته ما ذكرناه ولا يضره كون الكلام مسوقا لانكار
ترك الشكر اذ هو من قبيل انكار شيء بانكار بعضه وبجواز ترك
الصلاة وكذا اضافة الفضل على الوجه الثاني رعاية للاصل *
لكن فيها نكتة بليغة لا يتفطن اليه وكذا الالتفات الى الاهل
وتهيم جملة بان يكون الباري معنى عن كاذكره ابن العادل لانه

العدول عن الظاهر * اذ يعدلون بربهم الاوثان جمع
الوثن اعم الصنم وقيل الوثن كل حالة جثة والصنم الصورة بلا
جثة * وقد يطلق الوثن على غير الصورة وكل ما يعبد ويلتفت اليه من
دون الله حتى قال من حاتم خدمت على البتي وتم وفي عنق عصيب
من ذهب * فقال لي ايق هذا الوثن عنك * ذكره في الكشاف مع
فراء الجواز ان يكون هذا العني الاعم او مجرد التمثيل فانه ما قبل
الاولى التجسيم لتضمن الصورة الرد على الثنوية ولم يذكر هنا كون
حذف المفعول ليفيد الانكار على نفس الفعل اكتفاء بما تقدم فافهم
قوله * بربه وخالقه بالعبادة والتعظيم وتسميتهم الاصنام آلهة فانكر
جهلهم العاجز مثل القدير * ليس كمثله شيء وهو السميع البصير
قوله * اي ابتدا خلقكم منه * يشير الى دفع المعارضة بين جزء
وجزء قوله انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج * يعني ان
من في الآيتين للابتداء فالمعنى خلقكم مبتدءا منه وانما قال
ابتدا خلقكم ليظهر ان من صلة خلق والظرف لغو والمقصد
شمول كلام المجاز كما سنذكره ويجوز ان يكون لشيء واحد جعل كثيرة
تنافوته رتبا وبعدا فقوله فانه للمبادي الاولى اي المبدا
الاول منشير الى ان لرجوع الى المبادي فاندفع المعارضة بامكان التوفيق
ثم ان هذا الفعل من الصنف ينتظم آدم وتم ومبادي لا بعد
كما صرح به في تفسير حوا وفي قصة ثمود عند قوله يا صالح ائتنا
من الارض واستعمركم فيها قوله فانه خلق آدم وتم وسواد النطفة
التي خلق نسله منها من التراب * هو الذي خلقكم من تراب

ثم من نطفة ثم علقة فخلق فسوى فجعل منه الزوجين الذكر والانثى
ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة وجعلنا وجعل الخ دليل
عليه قول النبي ثم ما من مولود الا ويولد على فطرة من تراب
حواء ذكره ابن العادل واعلم ان كل ما ذكر فيه من الوجوه
ليس بمتناقض فيجمع وقيل ان آدم اي جواب اما على
فرع الشبه او العموم الاول اولى لترجيح بما على ذلك ليس
سوى قبيل التخصيص بعد التعميم كما يقال ولا سوء لعلف تعبير وبيان
للاول لتكرار المفهومين كما وقف فان قلت فما تقول في
انا هو مبني على كون ما ينتهي اليه سلسلة الاغذية مخلوقا من تراب
او ثبت صيانة بخلق الانسان بهذا الطريق ولم يثبت ذلك
قلت الصريح به واضمار وانما الكلام له والتأسيس
اولى على ان الامام اثبته بان الانسان مخلوق من مني ومني
دم الطمث وحاصله ان من الدم والدم من الاغذية ومن
اغذية حيوانية او نباتية فان كان الاول كان الكلام فيه
كالكلام في الانسان وان كان الثاني فما يتولد من الطين
ثبت ان الانسان مخلوق من الطين لا يقال لم لا يجوز
ان يكون اول فرد من حيوان لم يخلق من النطفة ولم يتولد من
آخر لانا نقول سنة الله كما مر تخالف ذلك حيث
استوائية فلا يرد عليه النبي ولا شيء غيره الا يكون الاستواء انا
كما قرن على اختلاف وجهنا ليس كذلك حتى ذلك وجه
ذلك فالمعيار الى الناكد من قاعدة التأسيس والله المفيد

ومنهم من فسر قول ابتدأ خلقكم بان المخلوق مجاز من
ابتداء وعلى هذا لا يكون هذا الوجه مبنيا على كون من للابتداء
بل على جميع المعنى سواء كان من للابتداء او للتبعيض ويكون
الكلام مستمرا الى ابتداء كما يقال من طين بان يقال ابتدأ
من خلقكم منه بقرينة توزيعه وبدأ خلق الانسان من طين هذا
حاصل من الحقيقة بلا ضرورة ولا دقيقة او خلق ابائكم
مبني على الحق بالذات واذ هو المتبادر فلا حاجة عنده
يجوز ان يكون من تتمة الخطاب وفي قوله هو الذي خلقكم
التفات من التتمة الى الخطاب وكذا في قوله ثم انتم تمترون
ان كان هذا الاية الا يتلى على من لم يخ عليهم في الاية السابقة
كما هو الظاهر بناء على ان المخ عليهم هم المشركون واما
اختصاص الامة بالكفار فلقيام قاطع كما يكفي بل لابد من الاختصاص
هذا اذا قصد وبين في الآية المتقدمة ولا نسلم لزوم شيء منهما لان الاية
الاولى دليل الله جميعا على منكريه وان دليل البعث على من
انكره مكابرة كرد الحق وزهقها حاضر ابدا وهو آن فآن
حدث نزول السورة جملة كما هو المشهور لكن لا يلزم النزول هكذا
حتى يكون الايتان كالكلام واحد الى سامع واحد فلا وجه لهذا
البناء على الظاهر فتأمل ثم ان قوله ثم انتم تمترون اذا
امر بعد اخبار كون قول خلقكم الخ كما لا يكون هذا التفات
لان المخاطب فيه هو المخاطب في خلقكم فلا يكون الكلام
حينئذ خارجا عن طريقة مقتضى الظاهر ثم مقتضى اجلا

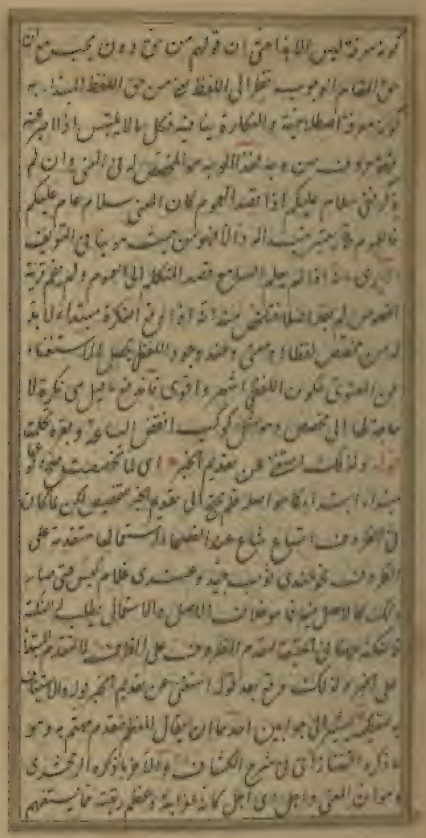
اى حكم وقضيه نوعا من الاجل والمذكور ان لهما اجلا مسمى
او ان اجل الموت مذكور بسبب تلك الاسباب والمتعلقات
عليها بخلاف المسمى واعلم ان الاجل فاعل اجل الموت
واجل البعث وهو المسمى حتم مبرم لا يتغير ابدا وانتم ثم تمترون
يا غافلون والاول فوعان حتمى بالذات وهو المتعلق بعلم الله
وعليه مرة البداء وزيادة قال الله تعالى وقضى اجلا واجل عنده والآخر
مسمى ايضا لا يتغير ولا يتعلق به بداء وهو عنده ايضا لكن
الموت اذا يكون باحد الامرين والقتل حيث يابى فالاجل
واحد والتفصيل فيه يستدعى تطويل زيل الكلام عنه لانه
يخالف المقام وسيجىء ما هو فالحق بل رسالتنا المسماة بتاج
كشف اسرار الحق والخلق وسنذكر مناسبته من الآيات
الدالة على ما ذكرنا الم تر الى قوله وزيادة واعلم
ان الخطاب هنا للمكلفين فان غاية ذل الامر والى قوله
يحكم بينكم ثم انتم تمترون ثم الى اجل مسمى وقوله يغفر لكم
من ذنوبكم ويؤخركم الى اجل مسمى وقوله ان اجل
الله اذا جاء لا يؤخر يعنى الاجل المعلق لا يتغير شيء اذا جاء
فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون لكن يجوز
التدارك باذن الله تعالى جعل علوه فتدارك به الخليل قوله
باذن الله ع الملائكة يقبض بعض قوله ع قل ان الموت
الذى تفرون منه فانه ملاقيكم وقوله تعالى قادرا على
ان نهلككم الموت فانه نجاكم باذن الله ولم يوجد فيه

مناسبة القضاء فتامل وبهذا يسقط قول من قال يحتمل الجواز
عند نفى وروده باذ ابواقع حوب اهل السنة على ان يوقف
عنه الايدى للمرية اذ كم قيل فيهم حافظيا تهم اغوتا
ثاء فوائد ورا وخوارج وتراجع الارحام ما تشاء الى اجل مسمى
واذ ذلك ترى بعضهم يغيرون كلا الباطلين المذكورين فى جزء
اية الكريمة واجل الموت متعلقة ومسماه لكن المصاحف بتغييره
باجل الموت والبعث لكون اشمل على ما عرفته من التقسيم
المذكور فما فى هذى ما هو اجود منه وهو ان يراد باجلا مطلق الاجل
موتا وبعثا مسمى او غيره واجل مسمى الاجل المعين عند الله
سواء كان اجل الموت او البعث والمسمى ثم تضى اجلا الى مطلعا
والاجل المسمى الذى هو قسم من ذلك المطلق عند الله تعالى
وفى التفسير ظاهر من عبارة المتن الشريف بحيث لا يحتاج الى القرائن
المنضمة وتغيير الى يشعر بان المسمى هو البعث فقط وليس كذلك
لما عرفت فافهم ولما كان بين الخلق العصرى الحادث والمتغير
المعتبر فى الاذان تباعد بعيد اتى بثم والا فالمناسب بالمقام
او بالمقدم جيء فى الذكر ثم لم يتقدم فى الذكر حتى يراعى ترتيبه
فى الحقيقة وسواء اتى فى الزمان ثم لم يات فافهم وتعلق الاجل فاعل
بما قبله اقتضاء اجاد كرنا واما ان كان بمعنى الصنع والاتمام
فعلى قوله فقضاهن سبع سموات فى يومين وتوكيد موسى فقضى
عليه وقال السلطان لما قضى الامر فيهم بمعنى فصل بينهم
واتم ترتب ذاتى وقال الازهرى القضاء على وجوه ومعناه الى انتهاء

الشيء وغايته وكل ما علم علما واقعا لا شك فيه وجب
العلم به والعمل به وهي فصلتي وعبادات من الوجوب في الحديث
قوله واجل مسمى عنده واجل القيمة ولم يعد الاول بقوله ثم
لان بعض الاجل الاول خصوصا اجل القضاء كما مر وزيادة
عبادة ولو على وجه التوبيخ وان لم يعين يوم وساعة بل جزاء
عادة بنية تيسيرا عليهم فانه يحتاج اليه من التحرز عن المعائب
ومن الاحكام الشرعية كاحكام المفقود مثلا وفي اتمامهم
وتوجههم للحج الى مصالحهم لخلاف الناس ولا اختلاف منه
اصلا كما توهمه البعض على ما ترى قوله كان الاجل لا يطلق
لآخر المدة كقوله تعالى فاذا جاء اجلهم قول يطلق ايضا كما قال اجل
الحولين شهران وكلا القيدين من قولهم اجل الشيء بمعنى اخر
اي تاخر وهو هنا حسن قوله وقيل الاول التوهم والثاني
الموت لان الاول اخر مدة البقاء والثاني اخر مدة الحي وهما
فيهما حسنة الوجه الاول وكذا الوجه الرابع فلذلك
لم يذكر الشارح وجها له للرابع وانما ذكر الوجه الخامس في الترتيب
بين الوجوه الاربعة حيث ذكر الوجه الاول والثاني
وقفها توجيهها على الترتيب بقوله فان الاجل لا يطلق الى آخره
ثم ذكر الوجهين الاخيرين ولم يتعقبها بيان توجيهها بناء على ما
يبناها وقدم بيان التوجيه لان الوجهين الاولين اقتضاء اتما
فرضي توضيحهما بما بعده عليه فمن جعل اطلاق الاجل على
الموت مجازا من بين الوجوه الثلثة حيث قال بعد ذكر ما

الكتاب من المعنيين وقد يطلق على ما يقع في المدة فحاذا
كما يطلق على نفس الموت فهذه هي مباني الوجوه الثلثة المذكورة
في الكتاب فافهم توضيح كلام المصنف حقه ثم قال ثم ان الخلاف
على التوجيه المشبه بالموت وحمل هذا الحال المنتظر اليه في تفسير
كلامه وهو بيان مرامه وهو ظاهر على انه بعد حمله المباني على
الوجوه الثلثة التي ذكرها كيف يصح ذا القول بعده فان الاوجه
هاهنا ثلثة حاصلة من بين الوجوه بعد كلام شيخ المصنف فلا وجه
لذا من الاعتبار اصلا الا الرجوع الى نية المتكلم فلكل اعتبار
مقام هو عليه مبني الكلام فمن مقام ليس فيه ذاه من محل محل
بشكره قوله وقيل الاول بمعنى وهذا ان المراد من الاجل
الاول والثاني هو الموت لكن اعتبر في الاول حال من بمعنى
وهو علم بعد الشيء وفي الثاني حال من بمعنى وهو الشيء
وهو علم وهو اليقين بعد ما يعلمه الا الله ولهذا قيد بقوله بمعنى
عنده وفي الاول حقق الوجه الثالث التوهم معلوم والموت
ظاهر فلم يعد الاول وفي الثاني بين الحق والموت بعلم
وهو ان الميت والبعث عنده الله فقيده به وفاتي الاول بحيث
لم يحتج ذكر ما علم انه توهم من الموت والبعث يدل على
اعتبار منه حال الكل بعد الموت وقيل البعث تحيي وهي البنية
وهو الوجه وقيل لا حاجة للتقييد ما قبل البعث فانه بعد البعث
لا يعلم المدة التي بعد موت كل احد وبين البعث الا ما قلت
سبحان الله لم يتنبه على الله الآن تنبيه والبنية الحاصلة في ما

من موت كل احد وبين البعث ينتفي بما التقيد فاذا زال
كان بل كان قوله وبين البعث قوله وبعد البعث على
معنى من موت كل احد وبعد البعث حتى صح قوله واجل مسمى
عنده وبهذا يندفع ما قيل انه يوهم كونه خلاف الظاهر وكلاما لا يخفى
قلت هو على ما نص عليه غير شيء وخلافه في البيضاوي وهو
ظاهر ولا اجل اخر لانه ينبئ عن الانقضاء والانتهاء كما مر
فلو لم يتقيد به لم يوجد البينونة ولا الانقضاء ولا يصح اطلاق الاجل
عليه وبالجملة ما نقله كثيرا ما يقول فالمولى العموم الايجاد وان
يقضون صدينا ولا واجل نكرة وصفت بالصفة
انتهاء والعطف مبني على ما اختاره عند ذي الاعتبار وسكوتي عنه
تأمل فهل يا عجب من هذا امر وهما هو التفصيل ايضا
يكون كقوله اذا ما بكى من خلفها انصرفت له بشق وشق عندي
يول فيكون اشعر وانقى كما استشهد والاذعاء وصف به فقد
تخصص به بالفرد ونكرة ظاهرة ج اي تخصص اخذ قولهم كوكب
انقض وبقرة تكلمت موصوف محذوف اي فلنا كوكب واحد وبقرة
واحدة او مزدوج من جنس الكوكب او المراد الجنس المعروف
وما ذكره الرضي من ان وقوع نكرة لم يتخصص على السماع من
الاخبار عنه مبتدا جايز سواء وصفت او لا حتى قال في سلام
عليكم لا يجب التخصيص اذ لا التباس في العموم فكلام خارجي
اذ قد تعرى المقول ان عنوان المحكوم عليه يوجد فاجعل بعنوانه
هو المحكم المقصود بين المحكوم عليه لا بعنوانه وقول الفاضل من ان المبتدا



كونه معرفة ليس الا لانه اعني ان قولهم من مخ ودون يجب ان
من الفاظ العموم لا وجوبيه خطا الى اللفظ بما من حيث اللفظ المبتدا به
كونه معرفة اصطلاحية والنكارة بما بينه فكل ما لا يلتبس اذا اخبر عنه
بمعرفة وصف بعد فقد اللوبه هو المخصص لي في المتن وان لم
يذكر في سلام عليكم اذا قصد العموم كان المعنى سلام عام عليكم
فالعموم قائم بمتعلق الى وذا لا فهو من حيث هو يجاني التوقيف
الا ترى انه اذا لم يعلم السامع قصد المتكلم الى العموم ولم يعم قرينة
الخصوص لم يعقل منه شيء اذ اذا وقع النكرة مبتدا فلا بد
له من مخصص فقال وبعض وجوه اللفظي يحمل الاستغناء
عن المعنوي كون اللفظي اشهر واقوى فاندفع ما قيل من نكرة لا
حاجة لها الى مخصص وموصوف كوكب انقض الساعة وبقرة تكلمت
قوله ولذلك استغني عن تقديم الخبر اي لما تخصصت صح كونها
مبتدا ابتداء ما هو اصله فلم يحتج الى تقديم الخبر مخصص لكن لما كان
في الظروف استتباع شايع عند الضحاة استغنى متقدمة على
الظروف فخاتمي ثوب جيد وعندي غلام كيس صح مبتدا
لذلك كما لا يصح فيما هو خلاف الاصل والاستغناء يطلب لنكتة
لنكتة جهاني الحقيقة تستدعي تقدم الظروف على المظروف لاقتضاء
على الخبر ولذلك وقع بعد قوله استغني عن تقديم الخبر والاستغناء
يستلزم تيسير الى جواب احد حان يقال المنظور عنده مقدم ومتعلم به وهو
ما ذكره الفناري في شرح الكشاف والا فما ذكره الزمخشري
وهو ان المعنى واجل مسمى اجل كما مر فغوايته وعظم رتبته تما يستفهم

الفاظ ذوالاستغراق والاستيعاب
الافرادي وقوله تنظيم ج

آية بعد على الخبر بجعل كون الجملة مستأنفة لما يفوت المقصود بخلاف
نفس كما وقت به فاقتض على ان الخبر هو الظرف ويكون تقديم
وهو كون الخبر مبنيا واجل بنية المختص بالمفهوم دل عليه التنكير
كقولهم كوكب الضفر على احد التاويلين اى واجل واحد عظيم
مسمى عنده ثابت معين لا يعلم غيره وقوله لا يعلم
غيره عينه بعلم وقدرة وبيان ان الاجل الاول اجل التغير والغير
فيه يعلم وقدرة لان للعبد فيه تاثيرا ان الله جعل
القدرة اعم من التاثير كما سنقف عليه والامر كذلك على ما مر
لان كل احد يعلم بعلم عاديّ ان من اخوف او اوثق او ضرب
عنقه يموت في الحال واذا اختار احد قتل آخر ضرب عنقه فعله
صورة وذلك بحسب العادة هذا الاختياري الجبري وهو القدرة
عند الماتريدية دخل في هذا الموت يعني ان الله جعل خلقه الموت
جزاء بما لهذا الاختيار الجبري وان لم يكن له تاثير في وجود
الفعل كما هو مذهب المعتزلة ولذا امر بضرب الاعناق في
قوله فاضربوا فوق الاعناق واضربوا منهم كل بنان ولو لم
يكن له دخل فيه لما امر وابه وعلى ذلك ثناب العبد وعاقب
ويؤخذ الى اجل مسمى ويحقق عليه باجل القضاء ومن قال فانا نعلم
بعد وقوعه علم لان العلم بعد الوقوع لا دخل له في وقوع مع ان
المسمى يجوز العلم به بعد وقوعه ايضا والتفصيل مذكور في محله
والتحقيق مفصل في رسالتنا المعروفة بالقضاء والقدر وان
شئت فاقبل من كتاب ربك خالق القدر قال يا قوم

اني اكم نذير مبين ان اعبدوا الله واتقوه واطيعون
يغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم الى اجل مسمى ان اجل الله اذا
جاء لا يؤخر لو كنتم تعلمون وفي اواخر السورة فاخطيا يجتمع
اجرا فاخاف فلن نارا واعلم ان وقوع اي اجل كان انما هو عند
الله والاجل وقت وما قدر في نفس بائي ارض تموت ان الله
عليم فيه وتعلق علم العبد وقدرته التي هي اختياره الجزئي انما هو بحسب
العادة او بتعليم الله كما وقع لبعض الخواص لا بحسب الحقيقة
فقل من مات فجاة باجل مسمى عند الله بهذا المعنى والاصح الاول
والتعيين في الاول فالاجل واحد وكذا اي اجل كان اذا جاء لا
يؤخر لو كنتم تعلمون والا يدارك تاخير قبل مجيئه وكذلك تراه
في الوحي المنزل انما جاء جاء باذا جاء وبهذا تبين ان قولهم ان
اجل الله اذا جاء لا يؤخر ليس المراد منه سوى الاجل المسمى الذي
لا دخل لغير فيه فان المراد به نحو قبل طول اجل الله فعادوا
الى الصلاح لعلكم تفوزون الى اجل مسمى مبرم ليس فيه دخل من
الغير وهو الذي لا يتقدم ولا يتاخر والا فليس يحصل منه الانذار الا بتكلف
والاضافة الى الله لو لانه لا يجلم طول الاجل الا الله وهو المؤجل
ليس الا اباه عن ابن عباس رضي الله عنهما ان لكل احد اجلين اجل
الى الموت واجل من الموت الى البعث ان كان برا تقيا
وصولا الى الرحم زيد له من اجل البعث الى اجل الموت وان
كان على خلاف ذلك نقص من اجل العمر وزيد في اجل البعث
وعليه قوله ثم الصدقة وصلة الرحم تزيدان في العمر وقوله الصدقة

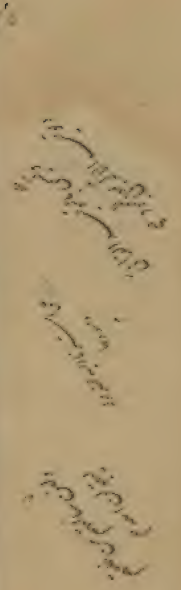
زة البقاء ومن لم يبلغ علمه بما ذكرنا وقال ابن الصوت بدرم و
زل تحديث بان الدعاء بالزيادة زيادة الخير والبركة والله اكبر بكل
ما يقال ذكر الحق عمره الثاني ويرد عليه ايضا قوله وانفقوا في
سبيل الله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة اذ لا معنى للنهي عن وضع
انظار العبد كيف يعاب على الالقاء الى التهلكة مع ما في
النفس فضلا عن الانفاق في التهلكة ومن بينهما لان الى يحتمل ان
سبب يؤدي اليها والتفقة في مقابلة الانفاق ظاهر
بالذات فنبه اشارة الى ان المتدارك في دفع اجل القضاء
يكون قبل حلوله عند معاينة الاسباب ومنهم من قال الاجلان
في الآية واحد والتقدير قضى وقدر لاحدكم مدة فتلون ثم
وهذا اجل مسمى عنده ولا يعلمه غيره وعلى هذا يكون اجل غير مسمى
محذوف والتقدير وهذا اجل مسمى عنده ومسمى غير مسمى
غير وعنده غيرا خر بعده غيرا ومتعلق مسمى اوسمى صفة وعنده غير
بعده غيرا ومتعلق مسمى محذوف خلافا للظاهر ويجوز بعيدا ايضا كون
التنوين في اجل عوضا من المضاف اليه اي واجل لانه مسمى عنده
كما يقال في سلامه عليكم اي سلامي عليكم قوله ولانه
المقصود ببيانه عطف على قوله لتنظيمه علة اقوى لتعديده منع
ان المقصود الاصلي انما هو بيان حاله تبعا بالاصالة لان حاله
فلم يقصد اصالة بذكر نظائره بمقصود لكن الاصح ويدل عليه
ما وقع في بعض النسخ من بعد بزيادة كما سيجيء فالحصر حقيق بل
نقول ان قصد المزجين ازيح كلامه في قالب الافادة انما يحوجه

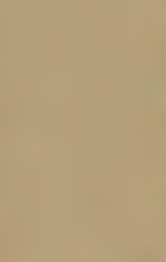
الى شئ بالاضافة عنه وبيان حاله الا الى شئ آخر اصلا بهذا
الاعتبار وان لزم بيان حال العلم بالقياس عليه والفرق بينهما
بين لزوم البيان وقصد البيان فالحصر ايضا حقيقي لا اضافي
كما توهم وفي بعض النسخ لانه المقصود ببيانه بذاته وقد عرفت
حاله فتعرف ماله قوله بعد ما ثبت انه خالقهم وخالق اصولهم
الاول مستفاد من قوله هو خلقكم والثاني من قوله والاول
لان من قوله من طين اذ لا يلزم منه خلق الطين وهو ظاهر
واذا كان خلق بمعنى اوجد واما اذا كان بمعنى جعل كما سيجيء
انه سبب ايضا لهذا المحمل حيث ان خلقكم من طين تحمل منها
زوجها باعتبار التضمين يتعلق به الجعل لان الطين قد جعل
انسانا ومنه حصل سوقه لا حاجة لنا في استفاده خلق
الاصول الى الآية السابقة نعم يكون الخالق في قوله وخالقا
اصولهم بمعنى الجاعل ايضا ولا بأس به اصلا وايضا
اذا كان المراد بالاصول جميعها ولا حاجة اليه في هذا
الاستشهاد بل يكفي كونه خالقا لما عدا الطين من الاصول فانهم
وجميع الاصول تطلع الفروع والمراد من الاصول اعم من
ان اصل الاصول فلكل احد اصول كما لا يخفى على ذوي
العقول قوله كان اقدر على من تلك المواد قيل اي
اظهر قدرة والاظهر كما مر الاوفق لما ذكره المصنف انه تمثيل
وتصوير للحال تقديرية بما هو المتعارف في القدرة الحادثة كما
ذكره في قوله وهو الذي يبدؤ الخلق ثم يعيده وهو اهون

عليه على احد التقاسيم تعالى الله وتنزه والاعادة اسهل عليه
من الاصل بالاضافة الى قدرته فيقاس على اصولكم والا
فهما عليه سواء وقد قيل الاهونية بالقياس الى القدرة القديمة
من جهة القابل لا الفاعل بزيادة استعدادات القبول
واما من جهة قدرة الفاعل فالكل على السواء ومن هنا قال
بعضهم الاهونية كناية عن زيادة استعداد القابل ونحن
نقول ان هذا مبني على اصول الحكمة الطبيعية واما على اصول
الحكمة الالهية فلا تفاوت ايضا في الاستعدادات بالقياس
الى القدرة القديمة واما هو بالقياس الينا ولنا فنقول اذا الاستعداد
الامكاني السابق ليس فيه تفاوت ولا هو يتجدد اصلا
والاستعدادات اللاحقة محلوقة لقدرته كوقتها استعداد
اذا امعنت النظر وفرضته بالنسبة الينا والا فهي بالحقيقة لا استعداد
بالقياس الى تلك القدرة القديمة الا الاستعداد الامكاني
يا من لم الغيب الواقع [illegible] تشكك في ان الممكنات باسرها
لا تفاوت بينها في كمال الاثر بالنسبة الى تلك القدرة القديمة
قبل الاستعدادات اللاحقة بعد قوله ولا محال لها ولا يمتنع
طوعا وكرها فانا وجدنا طائفة من الممكنات لا يمكن
احرازه على الاول يلزم عدم تفاوت العقول بالاستعدادات
اللاحقة بالقياس الى تلك القدرة القديمة وهو المطلوب
فالتفاوت بحسب الاستعداد انما هو بالنظر الى ما بعض الممكنات
في بعض بحسب الظاهر كان يكون الاستعداد استعدادا لذلك

انه خالق كل شيء اذا تمهد هذا الى قول الملائكة في جواب
من استبعدان تلد بناء الخلق الله على الاستعداد بحسب العادة
وخالفت اليهود وانكروه وهذا يجلي شيخا التعجبين من امر الله خالق
كل شيء وفيه دليل على انه لا فرق بين الاستعداد وعدمه بالقياس
الى قدرته وقولها في جواب مريم حين استبعد الولد بناء على
تلك العادة ايضا بمعنى ان يكون لي ولد ولم يمسسني بشر كذلك
الله يخلق ما يشاء اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون فلو
كان في الاستعداد حالة زائدة في قبول الفاعل اثره او بالقياس
الى القدرة القديمة لاوفق الجواب كذلك تامل ولكن نقل
عن عيسى عليه السلام انه قال الكون فيما اقوله لكن رأيا لعين فيما اقوله لكن
عليك بي ما عنه فقط جواز ايجاد الفاعل على جميع تلك المواد
ثم جعل على ايجاد المعدومات بالكلية مرة اقوى لان جميع الممكنين
حشر الاجساد المذكورين في القرآن العظيم كانوا منكرون
ذلك فلا تفاوت على هذا المواد قالوا اذا كنا عظاما ورفاتا ائنا لمبعوثون
خلقا جديدا الى غير ذلك وفي جوابهم قل كونوا حجارة او حديدا
او خلقا مما يكبر في صدوركم سيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم
اول مرة قل يحييها الذي انشأها اول مرة يا ابن آدم ان تلك
المثال بينة من دون تمكن في حجة اذ في السموات او في
الارض يأت بها الله وعليه فمن ابراهيم في احياء الطير فالقصود
منه تقوية معدومات والمواد بواقي فاحشر جميع المواد

والايجاد الصور وبعد ذلك فلا يحال القول بان الخلق هو الايجاد
بعد الاعدام بالكلية حتى يحال ان المصنف اختار واحد طائفة
جمع الاوجار لاطلاقية القائلين بالايجاد بعد الاعدام بالكلية كما
قيل فانه قد اضطر اليه كما ترى بقوله فالآية الاولى دليل التوحيد
التوحيد فوعان توحيد بعبادة المخلوقات وهو جاء وتسمى التوحيد
في العبودية والآية دليل التوحيد الثاني واما كونها دليلا على الاول
فمبني على رجحان التمانع فانه بين اخذا دليل التوحيد بالمعنى
الثاني دون الاول فاستغنى عن التمانع واما على ذلك
بناء على ما هو المقصود هنا فان الآية نزلت في رد المشركين
في العبادة الذين يقولون مولاه شفعاؤنا عند الله بالعبد
الا ليقربونا الى الله زلفى ، ولئن سألتهم من خلق السموات
والارض ليقولن الله ، والقائل بالتشريك الثاني ان وجد
قليلا جدا فان قلت فانولك ان تورد لو كان فيهما آلهة
الا الله لفسدتا ولولا الخ على القائل بالتشريك بالذات فانزلت قلت
هذه الآية ايضا نزلت في رد المشركين في العبادة فقوله تعالى ام
اتخذوا آلهة من الارض هم ينشرون اي ينشرون
الموتى فهم ، وان لم يقصدوا به لكن لزم من ادعائهم لها
الالهية فان من لوازمها الاقتدار على جميع الممكنات بل كل
وفي الكواشي من الارض صفة الآلهة لان الالهة فان تتخذ من
جواهر الارض كالحجر والذهب والفضة انتهى والذي يظهر لي
تعالى بل لو كان فيهما آلهة الآية ، والملازم من ادعائهم انما





والآية الآية على وجود الصانع وكونها دليل التوحيد مبني على
رجحان التمانع كما من في كلام المصنف على رجحان التمانع فقد مر منا
الكلام وانما كيفية الدلالة فظاهرة من اختصاص استحقاق
الحامد وخلق الآية به على وكونه نعمة سواء كان بعد لون
من العدول او العدول لان التشريك بالعبادة عدول عن
شكر النعمة اذ الغالب على بني آدم وبعثة الله يكفرون على هذه
النعمة بل واشركوا به انه ان كنتم اياه تعبدون
على اضمار الشكر على تخصيص العبادة به تعالى وبمن قال
على الاول يوجد الاشارة الى شمس التوحيد دون دليله
فهذا افضل ودليله ، ومن قال ان العدول الى ضمير يكون بعد لون
من التوالي فقد عدل ثم قيل ان الآية الثانية ليست مسوقة
لتلك الدلالة على البحث لان مقدمة خلق المواد ليس من مقدمات
البحث ، وانما ذكر الله عقيبها لمناسبة التي زيدة الصارفة
الدلالة بحسب اعتبار ، وفي الآية اذ قد عرفت ما اسلفنا ان
المشركين كانوا مقرين بان مبتدأ المواد وانما ينكرون عودها واعادة
الصور فيها فيكون في مرتبة ان يحال ان من عجزوا وجد الصور
فيها وانما فان اقدر عليه ثانيا وان شئت فاقل يا ايها الناس
ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب ثم
من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة بل الآية
البينة من خلق التراب حتى كذلك هيهنا ايضا خلق الطين
مسلما بانهم يحيث لا يحتاج الى البيان ، ولئن سألتهم من

متعلق بمحذوف اسم الله والتبرك به المعبود بحق هو الله تعالى
عند البصريين واله عند الكوفيين وهما اسمان للاصل وعند الزمخشري
كونه اسما غالبا على المعبود بالحق كالجلالة وصفة في الاصل يعني
ان متعلق الظرف به نفسه ولذا قال الله باسمه الخ بخلاف
ما اذا كان اسما فانه يتعلق به بمعناه ولذا قال الزمخشري
يعني اسم اله على انه يتكلم المذهبين كما سنقصده وتجاوزناه نظر
ان معنى قول الزمخشري هو المعبود بحق هو المعبود بالحق كما
صرح به في تفسير سورة الفاتحة فذكر هنا ليس الا بناء على ظهور
البين ثم عدم دخله في المقصود اذ المقصود هنا من يصح تعلق
الجار به لا غير وهو معنى المعبود فقط فافهم نعم يتوجه عليه انه لا
يعتبر الحصر لكثرة المعبودين بحق فيها والمعتبر عنده في اعتبار
استغراق العلاقة دون نفيها ثم ان توجيه انتظام المذهبين
من ان قوله وهو المعبود راجع الى مذهب الاستغراق دون قوله
المعروف بالالهية الى كونه علما لذاته الموجد بالالهية
دون قوله الذي يحال الله عليه راجع الى كونه وصفا وهو الذي
تقصيل ما اجمله الفارسي بقوله وهو من وجب الاعلام وجب
ان لا يتعلق به عندهم الا ان يقدر مضافا اي معنى الفعل
فعند الزمخشري ونقل ابو البقاء عن ابي علي انه لا يجوز تعلق
الباء باسم الله لانه صار بدخول اللام والتعريف الذي هو اصله
ولذا قال الله فعل علم لها وفاتهم ما مع التعلق وانه
مشتق في الاصل لكن ما ذكره الراجح وهو الذي ذكره الصنف

الخامسون

ان هو الاصح وهو ما ذكره ابو علي ظاهرا في الكتاب
قال ابن عطية هذا احد اقوال الاثرال واكثرها اشتراك الفاضل
الالفاظ دون المعاني وعلى العلم بالظروف لمعنى فيه ليس في غيره
نحو هو حلو حرشة طيبة وسهل على ولي احب به غاية
وقوله تعالى ابو المتعال عن الاجابة الخ لانه اصح ظاهر من
قوله هذا المعنى حيث عرف الله وبناه حينا على كون
اصله الاله وعلى ما ذكر الزمخشري فتعلق الجار بمعنى اسم الله
على تقدير بالمتوحد بالالهية في السموات والارض كما قيل
من لا وجه تخصيص الجار الزمخشري ذلك التعلق على هذا الحصر
المستفاد من التركيب بتقدير المتوحد بالالهية لان في قوله
وهو المعبود بحق هذا او هو المعروف الامر كذلك وانما لم
يات بقوله وهو المتوحد لانه وما بعده وجه واحد الاولى
ذلك او وهو بالاجابة مقابلا لقوله غير ما الآخذ الفارسي
البصري من ما في الآية الكريمة من قوله وهو الذي هو في السماء
اله وفي الارض اله فقوله وهو من فضل عن هذا دفع
ان يكون المتوحد استثنائيا هذه بالتركيب الحصري واعترض
على من اتى به وعنه الى الفضلة عن حصول معنى الجملة من
الحصر الذي وقال يرشد اليه قول الزمخشري او المتوحد
دون ايراد لفظة هو بخلاف سائر المعاني ورد انه يجوز كون
قوله بعلم عرفكم وجهكم بيانا وتفسيرا لهذا بان الذي استوى
في علم الله والملائكة هو الله وحده فقبل منه نظرا اذ لا فائدة

التوحيد بالالوهية امر لا تعلق له بسبحان من الائمة فلا معنى
لجعله مستثنا بسبحان مضادا عن جميع الائمة والا فانما ظاهر
اللازم من استواء السنة والعلانية في العلم كون العالم
واحدا ولا واحدة ونحن نقول اما اولا فلانا لا نسلم ان ظرف
يتعلق بالتوحيد لم لا يجوز تعلقه بالالهية اى المعبودية كما ان لها
تعلقا بالعبادة اما مع ظرف للعبادة وكونه متعلقا للاتخاذ
وسبحان ليس بصحيح لان المراد بالظرفية بين معنى وعين كما هو
بين العينين اما بحسب النفس فكون التوحيد بالالوهية فيها بالسنة
بها لا غير وفي منه كون على شيء ودليلا عليه والمعنى ان التوحيد
من حيث انه ظاهر او هو منهما كان ملابسا بهما فيه فيجده وفي
في بعض الحواشي لو سلم ان الدليل كون الدليل فيه في
كل شيء الاية دال على انه واحد او قول من حيث انه واحد
يس بغايب عنهما فان كونه فيهما متوقف على ذلك وفي به
تعالى وما حصلناه ظرف غايب ما يدل على قول المصنف
بعبادته فيهما بشكل الفرعية لان قيام الاستحقاق بنفس
فيهما على انه يجوز تعلق فيهما بالعبادة كما هو دليل عليه قول المدقق
في تفسير قوله تعالى وهو الذي في السماء الاستحقاق لان يعبد
فيها وأما ما نقل عنه في الجواب من ان المراد بالتوحيد فيهما في
المعبد فيهما يحتمل من حيث ان الناظرين فيهما واقع النفي فيهما فهو
مع انه بعيد يلزم منه ان لو لم يوجد الموحد ان الناظرين
للسنة وفيهما لم يكن سبحانه فيهما وهو أن لم يكن محذورا

في حقه تعالى الا ترى انه لا يلزم من كونك كما وصفت ربنا لا تشتهي
ولا تشتهي ومن يشتهي ان يكون ربنا ان لا يشتهي ولا يشتهي ولكن
يقولون تشبيها - والجواب من ان المراد بالتوحيد في السموات
والارض في ان يكون محل فيهما آلهة غايرة - واما ثانيا فلان
ترك الاعم لا يدل على عدم الاخص لان ما ذكره الزمخشري بناء على توهمهم
ان آلهة السموات بذلك على ما يدل عليه قوله تعالى الذي استوى
على العرش والعلانية هو الله وهم يتفكرون في هذا الكلام - بل سيقول
على العرش او الاعم - فالمراد التوحيد بسبب العبودية تردا
على المشركين في العبادة الموحد من يخالفه كما نطق به بعض
الكتب - وتمام تحقيقه في الجواب - والله ولي الرشد
بعد ما فرغ عن ذكر ما تعلق به وما يتعلق معه من الزائد الذي
حمل الزمخشري والعلماء بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون
حيث دل على الوحدة الذاتية وان لم يرد نحو الشريك الذاتي
بل ذكر ما لكن لزمها ونحوه من جواز العبادة لغيره تعالى قال
تراه عالم الغيب والشهادة ودليل آخر على نفي الشريك
بما على توهمهم ان آلهة السموات بذلك ولهذا رتب عليه تعالى
عما يشركون بالفاء على انه اذا استوى عنده السر والعلانية
بما ذكر فلا يوجد ولا يكون السر بالنسبة الى علمه تعالى فهو
من سوء ذلك - وانما علل بكل شيء قدير فقط واحد حامل الاسرار
على الاخر لزم تجرد بعض السر والمقصود عموم العلم لكل
الخاصة والاعم يجوز ما لك جاز الاخص من المحال - وانما يحال

ذوالاضافة المشرالينا فحص العموم بالسياق انتهى فانه انما
ذكر اولا فلان الفصد من الطبقة على ان جزء الآية البيان كمال
علمه كان الآيتين السابقتين بيان كمال قدرته وعليه اقتصاده
المقام ومساق الكلام والاضافة الى المخاطبين لمن تخصيص
تهم اذ لاوجه له اصلا بل لان المقام لما كان مقام الانذار
والتخويف وطلب الاستدلال منهم عاد الى عليهم كقوله واعلموا
ان الله يعلم ما في انفسكم فاحذروه وقوله قد يعلم الله الذين
يتسللون منكم لواذا فليحذر الذين يخالفون عن امره وقد يعلم
ما انتم فيه الآية ما يوفق مبادية من الانفس اقرب في الحفظ
والاستدلال اضيف ما اضيف الى المخاطبين ليتدبروا
من انفسهم ويكونوا من الحق على اليقين وآتانا بانا فلانة كما ترى
مع انه ليس من الرزق في شيء يستلزم تجوز الجزء والجهل بعض
الشيء على عالم الشيء واحق ولانه ابلغ من ان يخلي قريحة
بائعة من ذلك وما افضل من احد كذلك وعدم تناول
كما ذكرنا جار منه على تقدير خاصتهم فان قلت المذكور
في الآية هو قوله يا يعلم سركم وجهركم ويعلم ما تكسبون وهو لا يدل
على التسوية بين العالمين بل على عموم العلم فقط فمن اين التسوية
قلت قوله او سواء منكم من اسر القول ومن جهر به ومن
هو مستخف بالليل وسارب بالنهار يدل عليه ودلالة ظاهرة و
القرآن بعضه يفسر بعضا لا يقال لم لا يجوز كون المراد التسوية بما
يطلق العلم لانا نقول لانه خلاف الظاهر ومقتضى المقام

بحيث يخفى بالنسبة الى العالم قوله كقوله وهو الذي في السماء
اله وفي الارض اله في متعلق الظرف قال الله بمنائك والظرف
مستقر بدلالة معنى المعبود او تضمن معناه كقولك سوحاتم في
البلد وكذا بعض قوله الله قوله والجملة خبر ثان على
رأي سيبويه ويجوز ان يكون خبره محذوفا اي هو يعلم على الوجهين
ويجوز كونها تفسيرا للجملة الاولى لاستجماع جزيا الصفات
الكمالية كما اشار اليه عند بيان حمل الجملة على ضدها قوله
كقولك بريت الصيد في الكرم يشير به الى قوله تكون
الضمير مبهما وقوله اذا كنت عارفا والصيد به الى انحصار ان
يكون بحسب اختيار الظرفية ووجه ان المراد بالظرفية هو
الملابسة المصححة لمعنى في وان الملابس لشيء ملابس لملابس
ذلك الشيء بلاشبهة فظاهر ان العلم ملابس للعالم من حيث
انه صار عالما وللمعلوم ايضا من حيث انه وقع عليه فصار واقعا
فانه حاصل به لا يخفى به استحال في صار ملابس للعلم فتطبق
كذا الرمي ملابس للرامي والرامي فاعل خارج فلما فهم ظرفية
هذا المعنى وجب الحق في تحقيقه وما بقي في توجيهه واما ما
قيل من ان العالم اذا لم يكن في مكان اصلا لم يصح نسبة العلم
اليه بالحصول فيه لكن اذا كان عالما بانه صار كان
العلم فيه فجاز جعله ظرفا له وانما ذكره من الشاذ فوجهه
ان الرمي مما يمتد من ان الفضائل ما به الرمي من السهم وغيره
الى ان الوصول الى الارض فيمضي اجزاء ذلك الامر الممتد

كلام الاحتمال لو نه خاليا مستقيما لا من البعيد لكن يصح ان يكون
مثالا للعام حقيقة من الاخبار الشائع مركب او خلف
مستقر على متعلق و نوا و جه جزا سواء كان جهد جزا ان لم
يكن لفظ ثلاثة جزا او وجه و جزا ان كان وجه ايضا اذا
كان موضع الشان و الله جبار قوله كما نه مضمنا
جمع فيه اعتبارات اربعة المبالغة في التشبيه و هو المناسب لمقام
عبارة مثل زيد اسد و المعنى و الله مثل قادر في السموات
و الارض حذف اداة التشبيه للمبالغة و الاستعارة
و هو مناسب لمقام العبارة و الكشاف و ذلك بان يشبه حالة
عليه و حالة مكنة مخالفة من حيث ان عليه و المكن في امكان
يشبه كان في لزوم الانكشاف التام لما فانكشف عنه
اصلا كانه شبه البعض و الاستعارة المكنية بان يشبه العالم العامل
في علمه المكن بما و كره و اثبت له الضعر خاصة لازمة للمكنة اللازم
ممكن و جه الما اعتباره و المكاني من رده الاستعارة التبعية
الى المكنية فقال نعم و من قال في توجيهه بانه المكن
فقد اخطا اذ لا معنى لذلك اصلا و لا يلزم من اثبات المكان
اثبات المكن في حقه تعالى بل الجاز كونه في مكان لاقامة لهم
اذن الشرع به اذ يقال و هو معكم اينما كنتم و لا يقال متمكن اينما
كنتم و قال تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله و لا يجوز تمكن الله وجه
الله و كونه من قبيل الكناية بعيد لم يشترط جواز المعنى الاصلي
لان العالم اذا كان في مكان كان عالما به و بما فيه ذكر المتعا

في شرح الكشاف و التعليقة و قال لا يستقيم الكلام بدون هذا
الجاز و الكناية بدا ما ذكره من البيان بناء على تنزه ذلك المنتزع
عنه عن تعالى عن المكن في المكان و لكن جهنا وجه آخر و هو
ان تعالى لما كان منزها عن المكان و الزمان و الجهات لزم
ان لا يكون ذاته المقدس غائبا عن شيء اصلا و لو ذرة و الا
يلزم كونه في جهة على معنى انه لا يكون في جهة العالم و انه لو كان
في العالم لزم الانفصال و الامكان هذا ان كما كان و هو معكم
اينما كنتم بلا اتصال و لا انفصال و هو على كل شيء شهيد فتامل
في نوازه من قائل لقد كنتم عن هذا غافلين و نحن
اقرب اليه منكم و لكن لا تبصرون و تويده انه لو كان الرب
على ما قال لا تبصرون مثل يرانا من بعيد و نحن نحن
بعيد نعم ليس قربا مكانيا و ليس معية كمعيتنا و ما كان الله ليعجزه
من شيء في السموات و لا في الارض انه كان عليما قديرا
على تقدير ان يكون الرب شيئا و را العلم و لا قدرة على يلزم
ان تاويل في جميع المواضع بالعلم على سبيل يحزم و هو من سوء الفهم
و الراسخون في العلم يقولون امنا به و للتفصيل فيه مجال واسع
و لكن صناعة البال يجهد الاعتبار يعني ذلك الاعتبار
الا انهم في مرية من لقاء ربهم الا انه بكل شيء محيط قوله
و يعلم سره و جهركم يبان و تقرير له على وجه لان ما قبله
لما دل بالعلم فهم منه جزا المعنى اجمالا اخذ تفصيل له و تقريره
على الوجه الاول ايضا لان الاول بالتسخ للعبادة فيهما كان

متحدا بالذات مستجمعا لجميع صفات الكمال كما ذكره الشريف
من كلام الله بشيء بانه يخصص بهذا الوجه وقد يمكن تخصيص
ارباب الحواشي بهذا ويجوز ان يكون كلام الله بناء على ان ما ذكره
قد ينساق الذهن منه اليه والظاهر انها حال من ضمير الاستقرار
في الظرف وجوز صاحب الكشاف كونه خبرا ثانيا ولا منافاة
بينه وبين كونه متعلقا بالمعنى حتى يمتنع كونه كالقوية تابعا لها
لكون الظرف مستقرا خبرا ناقصا فيقبل حينئذ كونه بيانا وقويا
كالقوية لكون الظرف مستقرا خبرا مطلقا فلا يقبل هذا ايضا
خبرا ثانيا للقوية على انه لا حاجة الى القوية لان قربة المجاز
شايعة كما سوا الظاهر بعد وانك لا يخفى عليك ان قربة المجاز
لا سيما وقد سلم كونها جوازا وهو الذي في المفتاح انه قرينة
واضحة موضحة ولذلك سمي به مثالا ومرآة له

لان صلته لا تتقدم عامل الرضى وانما الذي يتقدم عليه اذا
كان ظرفا وليس بحل تامل بقي حكم ما اول به فلا مانع من
تاويله بكون المصدري من حيث المعنى مع انه لا يلزم اعماله
بل لا تتقدم عليه المفعول الصريح لضعف خلد وهذا مبني على ان مانع
التقدم لا لاجل تاويله بان مع الفعل بل لضعف خلد فجوز في
الظرف لان فيها نوع قوة بكونها خبرا كما ذكره كلام الله مبني
على انه قد يلزم من تاويله بان الذي تقدم صلتها ويلخص من هذا ان
المانع من التقديم في المصدر ليس هو المعنى المصدري بل هو من
قبيل الاعتبارات اللاحقة بعد في المصدر انما هو اعتبار لفظ

ان في معناه ومكان مضمر وجب الى اذا اول المصدر
بالمفعول لم يجز لفظا ان قال المانع ومن جملة الاعراض على الله
بان السر والجهر جميعا معلوم المفعول كيف له ان يعلم ما تسرون و
ما تعلنون على احد الوجهين فلا مانع عن التقديم وبعضهم ذهب
الى انه فاكان اصل المصدر ما ولا بان احتمل حكمه لفظ المصدر
فاورد المنع سواء اول بالصيغة او لا وبجوز حمل كلام الله على هذا
بدفع الاعتراض وبجوز حمل كلامه على ان المنع لضعف عمل المصدر
خلافية كونه بمعنى المفعول حضر صاحب الوجوه القوية وبينه بعد ما يجب
الرجوع اليه الاشهد به حيث انوا لم يعلم بهذه الاعتبارات
بل بما بقي منها ولم يعتبر المنع في الظرف جميعا لوضوح الوجوه
القوية الظاهرة فلا اشكال على الله وبعضهم اعترض على المعترض
بان جواز الصحيح جانب اللفظ واما صحة جانب المعنى فمحل تامل
ولا يخفى ان نعم صحة المعنى جاز كما في بعض معنى الظرفية ليس
بمحل تامل على ان السر جميعا اعم فما يسره ونعلم وما يسرونه يتضح
معنى هذا الاعتبار فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين
واجابوا بجواز كون السر ما استقر ظرفا لامرار من جهاد الارض
لمن فيها والخطاب اعم ولهذا لم يتعرض الى عدم صحة المعنى على
تقدير التعلق بالمصدر من حيث ما يضاح ان الالزام مشترك
على التقدير على عدم جواز تقدم صلته وقبل على المضاف ايضا ان
المصدر ليس مصدرا كيف يتعلق به الظرف وانت خبير بانه على تقدير
التسليم هو اعم فيسري فيه معنى الفعل فيصح التعلق به لا يقال

فاذا لم يكن مصدرا فليست قرينة معنى المفعول لانه تقول سبحته صيحة الصدر كعلم وصدق وكذب وقرينة اعني جمعه كصدر ايضا فصيغة منه احكام المصدر فلا بعد اعتبار معنى المفعول فاوقعت وآما جعل الجر بمعنى المفعول للتوفيق بين كثير للكلام بلا ضرورة في المقام قال شيخنا وعلى تقدير تعلق الظرف بالمصدر بمعنى المفعول يكون المعنى بعلم سكنكم المغارة في السموات وعلم سكنكم المغارة لابدانكم في الارض وآلقاء ان كونه مخصصا من غير تخصيص غير حقيق على ذلك العاقل لكن اعادة فيه رعاية ترتيب الظرف والمظروف ودقة المعنى ولا يرد شيء مما لا يريد ارادته وذلك كثير من فصاحة اللفظ وبلاغة المعنى بقرينة لا تخفى فلا بأس عليه بانه خروج عن الظاهر بعد اخر غير ما ذكر لصحة المعنى على تقدير تعلق الظرف بالمصدر بمعنى المفعول وآما الاعتراض عليه بان الخطاب على هذا يكون بالمؤمنين وقد كان منا بكما الكما فيتعذب الظالم فخروج بان قوله وعلم سكنكم المغارة لابدا في الارض لهم بجمع في جميع الخطابين عمومهم ويخص بقوله تا يخرج منها الاذى والمرجان ويكون تعميم الخطاب للملائكة الذين سرهم في السموات بآآ أثبت ان نفوس الكفار ولو قبل تحيتهم الى الدنيا ليست في السموات والا لما انكمال وآما ما اورده بعده وبقوله ثم كيف يفعل اذا تعلق الظرف بالمصدر مع ان ابدان المخاطبين ليست في السموات اذ فانه جاء وعناده في اطراف الكلام تقول ولعله اراد

وفعله ما يخص وما يخصه من احوال الانفس بقرينة قرينة وهو بدل ما يكسبون فان الكسب قرينة على الاعمال فتناسب احوال الجوارح وذلك لا يطلق على الله بوجه فان اختص هذا خصص عامه بزيحها فيجب الاقتصار على التخصيص بعد التعميم فاوقع سؤال السكاكي بان المكتسب انما هو العقاب وهو الذي يجازى به وهو ممكن ان يرفع ايضا بانه بعد التخصيص لنكتة يقتضيها المقام وسياق الكلام وهي انه لما كان المقام مقام الوعيد شديد والوعد بعيد كما اشار والله بعظم نبشت عليه وبالغ في اخراجه الى الوجود واستكماله في امره فمن ذا الذي يشفع عنده الا باذنه ثم بقدرته الكاملة التي لا يعجزها شيء ممكن اعادة وهو على كل شيء قدير ثم بعلمه الكامل ايضا الشامل وبصره الجهر عموما في كل امر وهو بكل شيء عليم فاضاف الكلام الى ما يقتضيه اولا وسيق له على احسن النظام وهو بيان الجزاء على ما يكسبون بفروعه معلومية فيتها على انه لا يمكن ان يخص شيء منه بعموم لفظه تا والا ان يدخل تحته آنا فآنا ما علمته ربي في كتابه لا يضل ربي ولا ينسى فاعرفه والله اعلم وانتهى كلامه ويجوز ان يكون وابشروا ايها المؤمنون الموعودون ويجوز ان يكون السرور مخصوصا بالعمل والكسب بالفعل كقوله يوسوا لكم من اسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار وما كنتم تعملون ما تعملون ليس ببعيد على العقل فاوقع موقعه ذلك الاعم ضعف لان التخصيص خلاف

خلاف الظاهر اذا لم تخصص بنية ظاهرا فانها تعد بها اذا جمع اذا كان ذلك المفسر ممن يأتي بالنية العربية وظاهرا نيس كذلك لانه خصص الكلام بما يأباه المقام. فان قيل ما ذكره انما يظهر اذا لم يتعلق في السموات بسركم وآتاكم اذا تعلق به فلا اذ لا يكون السموات ظرفا لانفس المخاطبين والجواب عنه انه من تغليب المخاطبين على الملائكة ولا بعد فيه اذ بعد فيه ذكر السموات انتهى تفسير الآية وبعضه بوجه آخر لا نطول الكتاب بذكرها ولا ياس من الاوان. وبسبك ما افاده المصنفان الفاضلان قوله مزيدة للاستيعاب انما قال مزيدة لينبه الى ان الاستيعاب حاصل بعد وقوع النكرة في سياق النفي من غير مزيدة فاكيد الاستيعاب من حيث انما للاستيعاب فلما زيدت كررتي الاستيعاب وأكدته فادت فائدة التأكيد من زوال الاحتمال فهذا معنى قولهم النكرة في سياق النفي تفيد العموم بحيث لا يحتمل عدده وجمع من نفى عنه الاجمال عدم ولا يظن ان في كلام المصنف ما ينافي هذا بل تبيين الاستيعاب هناك ما ذكرناه فتدبر قوله مزيدة لما توهم عليه هذا او لتوهم مزيدة بصيغة اسم الفاعل لكان له معنى لكن ليس عليه رواية قوله والغاية ليست بعض لان الآية الواحدة وان استغرقت في حكم النفي فهي بعض من جميع الآيات والمعنى ما يأتيهم بعض من الآيات اي بعض كان ذكره صاحب الكشف وعليها على التبيين كما يجيء ان شاء الله تعالى فان قيل لو كان النكرة في سياق النفي تعم على الافراد وما قال انما لو كانت كذلك لكانت الاولى استوعبت جميع الصحة انما

ما يأتيهم بعض من الآيات بغير مختلف كما قال الله تعالى انه في شرح الكشاف وهذا موافق لما ذكره جمهور النحاة ومعنى قوله ما يأتيهم بعض من الآيات ما يأتيهم من آية ما من بعض من الآيات والاخلاء يقتضيان ان من فيه لبيان البعض فالبعض لبيان من في الآية فيل في توجيه كلام ابن الحاجب ان الشائع في حيز النفي سواء دلول النكرة المنفية قد يستلزم الحكم على المجموع كما بينا فمن جعله قال المعنى الى ان المجموع ليس الا موضوعا عنه فيه فالنظر اليه جائز كون من بيانية وتحقيقه ان هنا اعتبارين احدهما ان لاحظ اولا معنى آية منكرا ولاحظ تعلق من آياتهم ثم يسلط النفي عليه فيكون تعميمية البتة وثانيهما ان يسلط النفي عليه اولا ثم يلاحظ تعلق من آياتهم فيكون تبيينية فتنظر الى لازم الحكم انتهى ونحن نقول لا شك ان مدلول النكرة المنفية من حيث انها موزونة تبين انتفاء مفهوم الوزن ليس الا انتفاء جميع الافراد ولا يستلزم ذلك الحكم على المجموع من حيث هو مجموع وانما يلزم هو في بعض الاوضاع من خصوصية الموضوع والمحمول او من غيرها وفي بعضها لا يلزم كما في قولك ما من احد من آحاد الانسان الا وهو يشبع بعد الجيف وآخر اضمهم جميعا عن جميع الآيات ليس يلزم من قول النكرة المنفية بل من الخارجية حيث انه وضع في نفس الامر كذلك وهذا مدلول النكرة انتفاء فلا يصح قوله قد يستلزم على انه بنى كرها بناية على كون الاولى استوعبت جميع فاعل لو كانت

تبعيضية لما كانت الاولى استغراقية يلزم منه كونها بيانية
عنده في جميع الصور حتى في قولك ما من احد من احاد الانسان
الا ويشبع بهذا الرغيف اذ المفهوم من كلامه ان الاستغراق
ولو استغرق المفرد ايضا وجد فيه التبعيض لا يقال في مثل هذا
كيف يعمل من يبالغ في ان مجموع الآحاد لا يشبع بهذا الرغيف
لانا نقول المفهوم من استغراق المفرد ان يشبع كل احد اي احد
كان بحيث لا يشبعه غيره واحد ضرورة بيانية اذ لو اخلى الخ لا يجب
كون الحكم على المجموع البتة بل قد يكون مع استغراق المفرد ايضا فتدبر
فصل كلامه ملخصه كون اذكره توجيها له وكلامه ليس موجبا له
ناش من عدم الفرق بين موضع الاستغراق وموضع التبعيض ثم
وضعه ثم قد يتم جاذكر ما جواز كونها فاحسن جعله بيانية بناء على ان
الاحاد والمجموع المفهوم من صاشر تركب في الاعراض عنها الى
ان الاولى استغراقية مستدلا بهذا ومن جهله وقف ان تحقيقه
المذكور لا يفيد شيئا بعدته به على ما لا يخفى وبرهم مشان يخفى كونها بيانية
بوضع يخفى بعد استغراق الخ وليس كذلك بل هو كون تحقيق
كلامه وقيل في الفرق بين موضعها الاستغراق ههنا لانه مستفاد
بالاتيان فقط وان استغرقت بعض من جميع الآيات ذات
خبر بانه راجع الى قولهم الآية الواحدة وان استغرقت في حكم شيء
من بعض من جميع الآيات بعيد جدا لاجابة الى هذا التقييد مع ان
بانا القيد ليس مما لا لفظ كالوحدة اذ لا يعتبر الخبرة الا بعد
عند اخباره ولا فائدة في اعتباره وان كان لا ذا له

وبالجملة ظاهر ان الوصف بانه ليس بمخصص ممنوع لا يرتضيه
وانما سوا ف في الفاعل جعله وسوا تحقق في كل فاعل فعلت
في ذلك جاني زيد تقصد الى جانبه جاء ولا تخطر بقيد زيد
بالك اصلا بمثل هذا الاعتبار ات لا يبقى اخراج الكلام
عن موضوعه [illegible] الى ما يظهر لهم وهل قط من الاداء اي
كبير من النقص لاداء لازمه وكان تقييدا من جاء بها صارت
الآية موجبة او جزئية من الجزئيات هذا الخص من الاول
ولم يخرج ايات اراده الاخص في مقام استفاده منه سمى الاعم
خلاف الظاهر وان كان ذا مسلما في نفسه والخص من الثالث
ولذا قيده صلة وذكر بدا لوجوه ولم يخصص الآية بانه لبيل العقل
وسيجيء ما فيه ان كونها خلاف الظاهر عموم انه لبيل
كذا مسلم لا نكلف وكذا سلوته مشهورة وما آية التوافق
مستفاد من لفظ الآية فاذكره على احسن ثم انهم لما كانوا مشركين
في الاعراض ولم يكن اكثر موصوفين وكان بعضهم
بتة على بعض اعراضهم عما ذكر مسلم قبل او جعله الاولى الى
بعض اعمال ما كانهم لبيان تميزهم في اعلام انهم لا يوصفون
من ذلك الاعراض والله اعلم بحقيقة فقد اشارة الى ان بعضهم
عرضا بنا لا استشهد الى ان بعضهم ذلك بعقوله الا كانوا او
الا يكلفه فقد وصفت لان يستدل بالبعض على الكل او على ما كان بعضهم
على الصفة والبعض قول كانوا غير بالمضارع لحكاية الحال الماضية او
على تقدير لم يكن بل كانوا ايضا او يكون معنى الآية وما كانت

ایضا کما فی قوله فالوا فاسان اسقی مایرادبها ثم تفصیل
فقد تسنا فاسانا وعلی الوجه الثانی معنی التعلیل اما دلت لیس
ذلک معنی ح واما علی السبب المحض او علی الشرط لان ام انهم
انذروه فقد لا یتوقف علیه کما لا یخفی علی الفطن فوائد الکرم وزیادة
فاضل والعبد الله فان العباد جمع له وهم فانه یدعوک انی
فاما فی وجه الاستئناف واما علی السبب والشرط ما فی قال ابنا
فی واما علی الشرط کما فی الاستئناف هم یعبد وان فاما فی الوجه
الاول علی الثانی فلانه خلاف الظاهر الکلام وان کان الثانی ما ذهب علیه
الکشف کما ذکره صاحب الکشف واما رایه المصنف بقوله وهو
اعظم الآیات عجیب لا یوصفون عن عبرة فانهم دونه بدا آثره لهم
قوله لما جاءهم یعنی جاءهم عن العلامة کما ینبغی
کان الواضح لهم تحصل فیهم کسائر الطبیعیات بلا روية
الی تکذیب القرآن حین جاءهم بلا تراخ وتوان وقوله وفرع
رتب علیه بالفاء اشارة الی الوجهین علی سبیل البدل او الی الذکر
من الوجهین او الی کلا الوجهین کما ذکره وکانا مجتمعان تحت علما
ولم نظم منه شیئا ولهذا قال وذلک دون ولهذا اذ علی الاول
فظ واما علی الثانی فباعتبار رتبة ذکر السبب علی ذکر التسبب کما هو
المشهور وذلک باعتبار اضطراب بعض لام التعلیل والتعلیل وهو
بیان العلة متاخر عن ذکر المعلول باعتبار ان البیان بعد الطلب
والطلب انما هو بعد ذکر المعلول متراخیا علیه فیلزم منه ترتب البیان
ثم الاول نظر الی الوجوه الثلثة فی نفسه آیة من آیات ربهم انما

علی الاولین فظاهر واما علی الثالث فلان الاعراض عن آیات
القرآن بترک التدبر سبب لتکذیب به فلانها وجه ما فی لزوم سببیة
الشیء نفسه والثانی تارة الی الوجهین فقط وسوطة وتکلف ان یقال
المصنف لما کفر بالقرآن کفر علی وجه اجمالی حین جاءهم بعضه و
بعضه لو جاءهم لکفروا به کفر علی وجه التفصیلی فلا یرد علی عدم شمله
بترک التدبر سببا وقد ما انزل الله علی بشر من شیء لکن
قول الله علیه لا یوصفون عن عبرة یشعر بغیره واختار الزمخشری
کون الفاء فی الآیة واعترض علیه بانه لا یجزء جنت مقامه والتقدیر ان
کذبوا وسوضین عن الآیات فلما جاءهم فقد کذبوا بما هو اعظم
آیة واکبر وبکذا قالوا وتجوزان یوجه کلام الزمخشری علی ظاهره
وبانه لم فقد کذبوا حقا لم اجزاء لان کلامه لیس زایدا علی جواد وهو
ان کذبوا سوضین عن الآیات فقد کذبوا بما هو اعظم آیة
ویرد علیه قولهم فلما تعجب فقد وانه یلزم من اعراضهم عن الآیات
کما تکذیبهم بما هو اعظم آیة لانه تعاند فاعل ایضا فالاعراض عن الدلیل یؤدی
الی عدم الاهتمام بالمدلول وهو من اجلی البدیهیات کمن انکر الصانع
بعد اتمام الله فانه یقال له من هذا الذی سمعت من اجلی البدیهیات کمن انکر الصانع
وهو ظاهر البطلان ویدل علی ما ذکرناه قوله بعد قوله بما هو اعظم آیة
الذی تحدیه به وذکر ابو حیان انه للتعقیب وان اعراضهم
من الآیة العجیبة التکذیب واعترض علی الزمخشری بانه لا
عبرة فی قوله الی تقدیر شرط محذوف وهذا یقتضی الاعتراض

على الصدا ايضا وتلقاه البعض بالقبول فقال فلا حاجة الى ارتكاب
الكذب لانتظام المعنى بدونه وقد عرفت ما يضاف ذكر الصفتان
اللتان ظنتا من الحقيقة التي هم لا ينفون في ظاهر الامر فتأمل
فتح مرامه وتجوز ان يراد بالحق اثبات الغاية والمعنى ان
اعراضهم عن الآيات البينات الدلائل الواضحات تكذيب
بالامر المكشوف كالبياض يقال له سواد فتبصر حتى اعرض وتقطع
شائعة ولذلك قال انكشف لا يسمع القوي وهو اشد
بساري التي يتخيلها لهم بالعين الذين لا يميزون البياض عن السواد
وجاء بلفظ الجمع وانهم بهم شبيها بما الى انهم لذلك الامر كانوا
كانوا قد كذبوا بايات الآيل والمعجزات والقرآن والرسول الموحى
والكتب السالفة وكما حق ولائح من الصبح فانه تضييع لحال المعنى
مع وجازة اللفظ واذا اريد القرآن وحده فايضا الى انه لو تدبره
كانه معلوم عنه التأمل ولا يكاد الى شبهة تولد فتوقف
يأتيهم انباء ما كانوا به يستهزؤن الخ اللعب والتعقيب
والمعنى ظاهر بالقياس على ما مر لا يقال كيف يتسبب علو الاسلام
وارتفاع امره عن تكذيبهم الذكور لان ظهوره وارتفاع امره مما
يكرهونه غاية الاكراه فيسوءهم ويصدهم عن عصيانهم اولا
ذلك انما يتم بتعذيبهم بالقتل والجلاء وليس والحفظ وتحريبا وهو
يجوز كونها تفصيلا لمقدر لازم لهذه الجملة والمعنى فقد كذبوا بالحق لما جاءهم
وانما اطلق اجمالا ثانيا فسوف تأتيهم انباء ما كانوا به يستهزؤن فانه سيأتيهم
ما يكرهونه ويعظون امره كما اوحى الى نوح انه لن يؤمن من قومك

انا من قد آمن فلا تبتئس الى قوله انهم مغرقون عقيبه تسلية
لرسول وتهديد للمكذبين دليل الآية على ان تكذيبهم بالحق كان حقا ما
واستقرارا ما اذا رأوا آية يستهزؤن وان يروا آية يعرضوا و
يقولوا هذا سحر مستمر فيقابلوه بجده ايضا دون من وكيت شتوى
من ان جملة الشارطة اذا جزاء القعدية اصل فيه يقال استهزء به
وسخر منه على ما ذكر في كتب اللغة وهي انما يدل على مقارنة الفعل بما
دخل عليه ايضا وهو هنا اعني لا التكذيب وان اريد به ان جزاء
القعدية تكذيبه ايضا فالاشتراك في القعدية نص من الدلالة
على مقارنة اي شيء الا ترى بقال الضرير في يده راح الى التكذيب
والى ما ضيره منه او ما مصدرية او الجار محذوف مع او الملابسة
فاعل يأتيهم محذوف اي انباء كونهم مستهزئين مع التكذيب لكن هذا
بعيد جدا لما يلتف اليه اصلا وقال بعضهم بشير اليه قعدية الى التكذيب
ان تؤولت كذبوا بالحق بالباء وهذا ايضا مما لا يعلم مثله لان معنى
كذب به اكره هذه الخاص عدية الاصلية بخلاف بشير الى معنى استهزؤا
به قال في القاموس واراه كذب فلانا بحقه كاذبا وكذب الامر
كرهه والاخبار لا يستلزم الاستهزاء كما لا يخفى وصيغة المضارع دول
على انهم مستمرون على تجدد الاستهزاء بنسبة الى السحر والكهانة
والشعر واساطير الاولين تارة واخرى وقوله سينظر لهم اشارة
بالسين التي هي عقيبه الى ان سوف في الآية
ليس عقيب بل للتأكيد والمراد التعقيب كقوله ثم لتعلمن نبأه
بعد حين بتفكير التهديد وقوله فقد كذبوا فسيأتيهم انباء ما كانوا به

يستغرقون اتاني عذاب الدنيا فقط واتاني الاخرة فلهذا زمان
انفسهم بعيدا وزيد تبيانا او لقوله تعالى انهم يرون ما
يوعدون لم يلبثوا الا ساعة من نهار وهو قوله تعالى الساعة تقوم
المجرمون ما لبثوا غير ساعة لانه الى ذلك اشار بقوله نظر مرجعه وقد
الانباء يشير الى انه نظر واصل الكلام سوف اني به فقط واتاك الخ
لانه الآن ان الاتيان انما هي اخبار كذبة من عندهم فان سبيل
المتكلم الى اظهار صدقها واتيان الانباء انما هو لهو صدقها
او الاتيان انباء وانطلاق الخبر على الخبر عنه شايع فيضاهي
احاديث او لتشديد الوعيد حتى ان ما يوعدون به شيء تفخيم
وامر وجيع بحيث اذا اتاهم انباؤه وهو العذاب الذي يعظم وقعه
وعلايمه واشراطه قبل مجيئه كفى به عذابا لهم بحيث الحال
عند وقوعه المخبر عنه او بانهم اخبروا بان بينهم اصدقاء لهم كقوله تعالى
ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم تعملون وكقوله تعالى للذين كفروا
بالحلوا له بقتلهم من عذاب غليظ او بان يحدثوا بينهم عاجل
لهم في الآن كقوله يا بنا ما وعدنا الله ورسوله وكقوله ونادى
اصحاب الجنة اصحاب النار ان قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل
وجدتم ما وعد ربكم حقا قالوا نعم وقوله ونادى اصحاب الاعراف
رجالا يعرفونهم بسيماهم قالوا ما اغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون
اهؤلاء الذين اقسمتم لا ينالهم الله برحمة او لهم الجنة لا خوف
عليكم ولا انتم تحزنون لا الى ذلك وكل الاخبار التي يقال لهم زمان
الدعوة باتي ويعاد في استهم على سبيل التاسف والتحسر على ما فاتهم

كما هو شان الانسان عند الفناء ولهذا قال من قال
منتظر دون ما تؤمل لكم والوقوف اتى في الى امده وما موصولة
والضمير ان يراد به مصدره وهو ملوح الا بهام في انباء ما كانوا
يستهزئون به او تهديد على ما يعملون باتي شيء استهزاء وتشف
لهما هذا ان عوضا استهزاء كقوله سيعلمون غدا من الكذاب الا
شر وكقوله اذا كان ترتيب من يعذبون بعذابون ربنا آمنا
فاغفر لنا وارحمنا وانت خير الراحمين فاتخذتموهم سخريا حتى انسوكم
ذكري وكنتم منهم تضحكون اني جزيتهم اليوم بما صبروا انهم هم
الفايزون وقيل اراد انهم غاية الوصفان وغاية الثناء في
الضيان بحيث اوجبوا الجنة موجبة اذ لا فكهون وثانيا و
كونوا بانيا ومن الزمن زيادة تفضل واحسان اذا خلوهم
الى حين ولم يقل لهم بالعذاب الهين واعترض عليه
بقوله يا ليت لا يعذبين الذين كفروا انما قيل لهم خيرا لانهم خيرا دوا
انا وانهم عذاب معين حيث اتى الجزية من الاعداء مع تكلف
كثرت اصحابنا تمسك في الجزية باعتبار المال لانها ضيا باعتبار
المال والاشكال انهم حطوا عذاب الدنيا فاطلق به الكتاب
في مواضع اخر من كان يريد الحيوة الدنيا وزينتها نوف اليهم اعمالهم
فيها ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها وانظر الى قوله ابتغوا
فيما آتاكم الله الدنيا واستمتعتم بها فلا استبعاد في ان الطيبات
احسان في فنائهم ليس موجبه واصليا ولهذا جيء باتا قوله
والقرآن عذا فلعله اشارة الى ان القرآن عند

هو الزمان فتعين ان قوله اي من اهل زمان من قبيل التعبير
بحذف المضاف وهذا اقرب المعنى الثاني بعينه الحرمين لكن قوله
من اهل زمان ينتظم المعنيين في نفسه وهو الطف في التعبير
كما لا يخفى قوله وهي سبعون سنة قال الفراء وقيل ثمانون
ويؤيده ما روي معترك المنايا بين الستين الى السبعين وما
روي عن النبي عليه السلام قال اكثر اعمار امتي ما بين الستين
والسبعين على ما قيل فان المراد بيان اعمار عصرهم بدليل آخر
السابق وشهادة المشاهدة قوله وقيل ثمانون حكاه
عن ابن عباس وقيل ثلاثون حكاه النحاس وابو عبيدة وقيل
اربعون رواه محمد بن سيرين وقيل عشرون وهو رأي الحسن
البصري وقيل عشرة وقيل ثمانية عشر عاما وقيل هو المقدار
الوسط من اعمار اهل ذلك الزمان وقيل مائة وعشرون
وقيل مائة وفي القاموس هو الاصح وقال في المعدن وعليه
الجمهور واستدلوا عليه بما روي عنه عليه السلام انه قال لعبد الله بن
بسر المازني تعيش قرنا فعاش مائة سنة قوله
وقيل هو من يتفق في العلم قال الزجاج ينبغي ان القرن في
كلام العرب من [illegible] في العلم [illegible] من اهل عصره ولا شك
ان مثل هذه المعاني بعيد من اهل اللسان ومن ثم تعين ارادة
الاستعمال فلم يحسن من الشرف في اللغة وطلب الدليل على التعيين
كما لا يخفى على من له الفهم السديد وقيل اهل زمان واحد عن
الامام الرازي الاقرب انه غير مقدر بزمان بل المراد اهل عصر

فاذا انقضى منهم الاكثر قيل قد انقضى هذا القرن قال الشاعر
اذا ذهب القرن الذي انت فيهم * وخلفت في قرن فانت
غريب كذا في كتب اللغة وكلها مأخوذ من الاقتران اعتبرته
اهل [illegible] قيل قوله صلى الله عليه وسلم خير القرون قرني ثم الذين يلونهم
الحديث وقوله يوهم بان القرون الاولى يؤيد ان تفسيره بأهل
العصر دون نفس العصر واصل الاشتقاق ايضا لاقتران اهل
[illegible] بعضهم ببعض قلت لكن الظاهر انه ترجيح جانب حذف
المضاف مع ان ظاهر هذه الآية التي هو في تفسيرها يؤيده ايضا
ولم يلتفت الى هذه التأييدات الظاهرة القابلة للتأويل المحتمل
بناء على ان عنده [illegible] فكان المعنى هو الاول من ائمة اهل
اللسان الا انهم اتفق اكثرهم على انه الزمان وانما اختلفوا في
مقداره انه ثمانون او اربعون او غير ذلك [illegible] من تتبع كتب
اللغة من التتبع ومعنى الاقتران ايضا ظاهر على ما اشرنا اليه
مع ان [illegible] لا يحتمل التأويل المعقول اصلا
[illegible] ولو كان بكل حجة عليه لا يقال ليس للامام من اهل
السماع من ائمة اللغة وقد قال والاقرب هذا لانا نقول لا يخفى
على من له ادنى معرفة باساليب الكلام * ان كلام الامام *
لا يقطع نصه على عدم اطلاق الزمان حيث قال انه مقدر
بزمان ولم يقل ليس بزمان وقوله ايضا لا يأبى عن ذلك
واما قوله بل المراد اهل كل عصر فمعناه ان المراد مما يقدر به هو اهل
اهل عصر فلا اشكال واما قول الشاعر انت فيهم فيؤيده

بجوز ارادة الاستمرار بقرينة على مخالفة الاعم الغلبة على
استعماله لان تعدد الكثرة الغلبة خلاف ما عارض فيه واعلم
انه ذكر في الدر المصون ان الدلالة عليها بالاشتراك او المجاز الراجح
الثاني لان المجاز خير من الاشتراك فانها الحقيقة الظاهرة ان قوم
كان غالب ما يظن عليهم والغلبة موجودة بالاضافة غالبا انتهى لفظه
وتقول يمكن ان يمنع قوله لان غالب ما يظن عليهم بناء على ان كل ما
يستعمل فيه القرآن ويراد به القوم يجوز تأويله بمعنى الضمائر
ولو كان خلاف الظاهر وسوغ فلا يكون موضع بهذا المعنى سالم عن
المنع فلا نسلم في الدلالة على الصوم مع ورود الاستعمال على كون الرجوع
في الكل الى معنى الزمان بخلاف مواردة استعماله في الزمان حيث
لا يكون في كثير منها راجعا الى الكل كحديث معرك الذي ذكرناه فانه
اعني وتصلي فرادى فاقول هم موصول حرفي اي على معنى ذكره في القاموس
فلم يثبت استعماله في القوم على سبيل القطع فضلا عن ان يكون غالب
بخلافه في الزمان فالصلة لعله لو تنظر فتأمل انتهى مع ما فيه ومن
عقل عما قصدناه قال تقيد المعاني الحروف الصلة حقيقة في القوم
مجاز في الزمان فلا تنقل وهو ما يريبك الى ما لا يريبك لا يخفى
حديث المعرك فلعل تأويله بان صفاء معركك انما باهل الصفين
والسبعين لانا نقول هذا بعيد جدا مع وجود الحد بين الامرين و
ما ذكره القاموس من الاستعمال وكم في الآية استعانية او ظرفية مستغرقة للزمنة عن العمل لان الخبرية او حيث تجري الاستعانية
في ذلك ولانك اعطيت احكامها من وجوب الصدر وغيرها

بين في موضعه والرؤية ههنا علمية لانهم لم يعرفوا اهلاك القرون
الماضية وكونها عبرة بالنسبة الى ابصارهم وسماعهم غير
ابصارهم اذ لا كلام في تعقيب مقام السبب كقوله ولكم في القصاص
حياة يا اولي الالباب لعلكم تتقون وقوله قل سيروا في الارض
فانظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم وقوله اولم يسيروا
في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم وقوله قل
سيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة الذين من قبل
كان اكثرهم مشركين الى غير ذلك على ظاهر التفاسير وعلى
هذا فتعبيرهم الاتي معلقة عن العمل لان البصرية عرى مجرورها عند
بعض يجوز تعليق جميع الافعال كما ذكره الرضي فحينئذ لا غبار
في ان مفعولي العلمية وسدا واحد البصرية او عرفانية ثم ان كانت
مجردة عن الاخاص يكون ان فعل الشرط مقدرا به لا محالة ومن
ثم تعبيرهم الآتي كانت عبارة عن المصدر منتقب بما لكما لا يخفى
ان لها اذا اي اذا كانت كثيرا لا محالة ومن ثم تقول اما محمد
منطلق اي اذا كان كثيرا لا محالة واضحة
ان لها من القرون لانها في سياق النفي لقوله تعالى وكم
اهلكنا من القرون من بعد نوح ومن للتبعيض والاولى للابتداء
الغاية وقيل بيانية وقال الكوفي ان زائدة قبل من الاولى وقيل هو
بدل بعض من كل بتكرير العامل وهو ضعيف بين لا يخفى لان مراده
بالزيادة ما قلناه وسوغ ذلك تجويزه ان يكون بدل الاشتمال فالارتباط
بين الفعل مع تصرفاته والفاعل في معناه نظر معناه اورثه اهلاكنا
الاولين اياهم حفظ لهم عن الاضمحلال في المعنى كما يدل

اذ المعنى كم اهلكنا من قرن بينهم فانتم قال ابو البقاء تقديره كم ازمنة اهلكنا فيها فجعلها بمعنى الزمان وعقب على الحالية ومن قرن هو المفعول به قال ومن مزيدة وقال ابن العادل لان الكلام غير موجب والمجرور نكرة اقول نص عليه بعض المغربين بناء على ان الموجب ما ليس بنفي ولا شبهه كما اذا قلت ضربت رجلا فانه يحتمل رجلا لان السؤال انما وقع عن عدد الازمنة او المرات التي ضربت فيها وبان من الايذان بالاستهتام الا وجه الاستفهام المحض او يكون بمعنى النفي وجها ليس كذلك والجواب عنه ممنوع اذ وقع المفرد موقع الجملة كثير ومادة التوبيخ تحوله وما حق اداته ان تدخل على شيء آخر يتعلق عليه اسم النفي كما قالوا انهما كذلك بمعونة المقام اذ لا معنى لتخصيص اسم الجنس بما ذكر في مثل جاء الغلام ونحوه لان السؤال حينئذ انما وقع عن عدد الازمنة ان يستقيم حجة لو ضاق ان الكثرة في قرن يستفاد من لفظ كم وليس كذلك بل يستفاد من مجاز كثرة الازمنة واما كثرة القرون فمفهومة المقام وبالجملة ما علمك من كلام ربنا الا ما وقع في القرآن من القرون واما حديث الاستفهام فوافيت اربع صحة المعنى ولذا جوزه الاخفش والكوفيون كما ذكره في مغني وما ذكر من الاستهتام انما هو في الاستواء حقق الاستواء يستفاد من اقتران معنى النفي بالنكرة ومن تاكيده كما مر في الاستفهام المحض معنى النفي وذلك اشترط هذا القائم وذلك ان قول معنى كما مر على ما فهم من قوله لان الكلام غير موجب والمجرور نكرة ان المعنى

دخول النفي على النكرة او لام ومعقول الاستفهام عليه كما مضى يكون المعنى الهم رؤا من القرون بمعنى كما فهم استرق عدم عليهم ؟ الا ان يجيء القرون حتى ان منه من عذابنا او لو علموا ؟ الا كثرة قرون منهم على الهم واعتراض بانه يقدر زيادة من على الكثرة في نحو ما جاءني من احد وفرق القرون حتى ان منهم من غاية من ان من حرفا فما قالت بين وجوده وعدمه في اصل المعنى قال في قوله ما ابقاء تحقيره كم الخبرية فهو على كونها خبرية ظاهر وعلى كونها استفهامية على مذهب الكوفيين ظاهر ايضا لان الاستفهام الانكاري في معنى النفي والاستفهام بحال لا بد منه على مذهب البصريين اصلا فاذا فيكون كونها استفهاما فلان المعنى فيما مضى من القرون ما نقل الينا خبرهم فلان القصد هنا ليس الاستفهام على حقيقته بل هو كناية عن التعجيب والانذار والتهديد والاستفهام لزيد التعجيب والتهويل والاستفهام في قول الزمخشري وكم عدة لك يا جويرية وكم ذكرت بيتا على تقدير تكرار الاستفهام الذكي مع انه لا استفهام هنا حقيقي ولا تكرار بل هو كناية عن التعجيب والتهويل والتكثير بالنسبة الى المخاطب وقد يجيء بمعنى التقرير بمعنى الحمل على الاقرار بما بعد النفي او الاستفهام كما مر في بحث ان ما لهم بها من علم ان لهم بها من علم ومن البصريين الى كم تمكن زيدا ان كان من المكان او المكنة ان كان بها محفوظا وكذا ان ظرفا نحو فكم ليث كان ماظا واحدا كما ذكره في الكشف قال ابو حيان ولا يخفى ما فيه وكذا لم تكن ان تكون ضمنت معنى صحة وصحته له ردا قال ابو علي الجرجاني وقوله وقرناهم

نزلت بنفسها او اسنادا الفعل اليه مجازا عقلي من حيث انه سببه
كما ذكره الزمخشري ان كان المراد من المدرار المطر او بمعناه
منهمرا اي من جهتها ان كان للمراد السحاب او كان سببه
المطر السحاب، قال في القاموس درت السماء بالمطر درا ودرورا
فهي مدار وهو بظاهره يدل على ان المدرار يجوز ان يكون صيغة
من درر مبالغة مبالغة المذكر على فعّال القياس فلا سناد حقيقي
او كفاعل سلا جاز ان يكون ماض مبدا او مسلا اجيبه وكون المراد
به المطر يدل عليه قوله في الحديث في اثر السما كانت من تحت
وتحولون ما زلنا نطا السما حتى اتيتكم ومنه اذا نزل السما
بارض قوم رجيناه وان كانوا قضاها او السحاب بعلاقة
كونه سببه والمطر ايضا او يكون السحاب في جهتها وصفا وحقيقة
فان سببه المطر صفة لان السحاب الذي هو سببه المطر صفة او
لانه لما كان سببه والمطر صفته والمطر نزل السحاب عادق صح مجازا
عنه واشتهر الارسال بهذه الاسناد المذكور ايضا ظاهر على ما بينا
فلا حاجة الى ما قيل من قوله بذا ويحمل ارادة الامور الشبيهة بالسحاب
وقيل هو على حذف المضاف اي مطر السحاب او المطر لما كان الخير الشريع اظهر
من ضد المضاف اقتصر عليه والمدرار صيغة من الدر للمبالغة
كما في قوله مذكار ومئناث واصله ذرار لان اذا اريد على ما كثر منه
شيء كثير بمعنى مرة بعد اخرى والمؤنث درة وعند بعض اهل اللغة
عليهم في اوقات وحين ابن عباس رضي الله عنهما اوقات الحاجات اولاد زروعهم اطلاقا مجازيا قوله

مما سنذكره في الخصب والريف مواضع بضارع وخصب وتخيل
هو ما قاربه الماء من الارض والخصب ضد الجدب يوصف
به الارض ايضا يقال ارض خصب وخصاب كلاهما وقد ناظر الى
قوله وصف الانهار بجري الى الان المراد به كثرة البساتين
على قالوا او يحمل ان يكون الاول ناظرا الى ما ذكر من قوله
كما تراهم في الارض عالم لكن لكم فانه كناية عن طول
المقام وسعة المال والمعاش يدل عليه ظاهر قوله اي لم
يمن ملكنا عليهم شيئا اي لم يعن شيء من هذه الامور الفخمة فضلا اصلا
لا فاذكروه في اية واحدة جمع بينهما قوله فاما بنعمة ربك فحدث قالوا
والاولى حمل ذي على مسكة اذا ذكرت امور متقاربة في المعنى استعارة
في الوجود وذكر جديدا امورا كذلك وقرع هذه على تملك ناسب
التفريع بحسب الترتيب بحيث لا يعد شيء منها خلوا فانا سب
ان يقال بنعمة عالم لكن لكم طول المقام او القوى والآلات فان
كان مزيد سعة العيش والمال في الخصب والريف والعدد
والاسباب وسعة العيش والمال في الخصب والريف لارسال
السما عليهم مدرارا فان كان مزيد طول المقام او القوى والآلات
او كونهم من الانهار والثمار وكونهم من الانهار والثمار
لجعل الانهار تجري من تحتهم فان كان مزيد طول المقام او القوى او العيش
في الخصب على ما يجيء مرة اعتبارات عند اهل البداية
والمزيد بعضه على بعض بل جاء ايضا ولان المقام مقام وعد النعم
فذكرهم في ضمنها اشارة الى ان الانهار مراد ولا يلزم ان تكون تحت

الاحتمال فافهم سر هذا الاعتبار * والفرق اللغة اجرى مجال
فرانه يجرى في الارض ويطلق على الماء الجاري حقيقة والنهر
يقال نهر النهر نهره وجرى الماء نجره وهذا اصل على ما ذكره في
القاموس يدل عليه قولهم في تفسير نهر الماء اي جرى وجعل لنفسه نهرا
ولذلك لم يستعمل في الجاري الضعيف بل قالوا اكل كثير جرى فقد نهر
لان معنى النهر وسعة لا يوجد في الضعيف نعم قد يجوز كون المراد بالنهر
مجاري الماء واسناد يجري اليها من قبيل جرى النهر وسال الميزاب
على ما هو المشهور ثم ان جعل جملة من تحتهم صفة الجنة كون جرى صفة له
الثاني ومن تحتهم متعلقا به او حالا من الانهار او من ضميره بان
يجري وان عدى الى واحد كون تجري حالا من الانهار ومن
تحتهم متعلقا بجري وبذا اظهر وجوه اذ به قال شيخنا لم يقل ادوا بينا
الانهار على جري قرينة السابق لان النهر انما يطلق على الماء حال كونه
جاريا فليس له ان يجري وان لا يجري وجوه نهر بخلاف الماء النازل
من السحاب فانه قد يحبس وقد يطلق واسوا قول بريدان قوله
ادوا بينا الانهار من تحتهم وجعل الانهار تجري من تحتهم واحد في المعنى
المعنى لان مناط الافادة انما هو قيد من تحتهم فلم يبق لذلك
حينئذ يجري حتى يجري قرينة السابق صيغة ومعنى فاجاب بان معنى
الاجراء في الاصل احداث الجري في محل جديد ان لم يكن وجريان
النهر لازم لا يفعل الاحداث المذكور وان كان كونه من تحته
ولذا قال وجعلها من تحتهم عبارة لا يشعر باحداث الجريان في محله
ولو قال اجريناها من تحتهم لكان يشعر نظرا الى اصله معنى احدثنا

ا بيان في محله وجعلناه من تحتهم وان كان اذا ظاهرا فان
ظهوره نظرا وصحة ارادته لا يغني امثال هذه الاعتبارات عند العلماء
فان الاصول والنحو في الوضوح لا يشتبها الناس فتنبه * وليس منه
شيء عند عاصمتهم فقد اخرف في تحقيق كلام الشيخ فتدبر فيهم ودقق
واستشار وتوقف فهو حقيق بان يجاب وان لم ينته عن الغرور
لكن ينبغي عن كونه من جهلهم وعناده الافادة فاجوبته هذا
والقضاء بسببه الى جوابه من يشاء وفي قوله تجري استمرار تجدد
قبل وذا قال جعلنا دون اجريناها وانت خبير بانه اذا قيل اجريناها جاز
ايضا ان يقال تجري من تحتهم لجواز ان يكون اول جريه فيها
كونه خلاف الاصل فتدبر قال وقد يقال واجريناها الانهار من تحتهم اصح فافهم
لكنه ليس بلازم فتامله وفيه بعد هذا الوصف بالذكر لانه كما يناسب
المقام الاول قوله ولهم فيها يناسب وجعله الانهار تجري من تحتي افلا
تبصرون قوله والذي في قوله فيها يكتنفهم ظاهرة في القرب
تام محاطة الى المتقدم الحق حيث قوله فيها بنوهم وتجوز كونها مضمنة
القرب بقطع عن محذوف بدل عليه بنوهم كقوله علمت مسئلتها
وكقوله بالغم اعقد وجه اسنى لطيف وفيه غيبة بعيدة في ابتدا
الكلام مع قبل اسى بنوهم واجاب الى ان مدة اقامتهم كانت معادة
مذكرة بنوهم المعادة كما هو عادة الفاء الفصيحة واقامة المظهر
مقام المضمر وهو خوفا بنوهم على هذا التقدير يكون فصيحا
وتنبه عليهم فتدبر وهم الله وسلم محمد وهو قوله والمعنى ان
الله تعالى اتى بما يفيد الاكرام والانعام بلا دعوى منهم لانه فاد على

انشاء اخرين ظانهم بعيرون وهم ان يشاء يذهبكم ويات
بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز وان تتولوا يستبدل قوما
غيركم ثم لا يكونوا امثالكم ولن تضروه شيئا والله على
عبارة الانشاء اشارة الى انهم خلقوا من اصلاب واصوصوا لهم
بعض اعمال نسلهم وبعضه وما رواه ابن مسعود عن النبي عليه السلام
انه قال ان الله لم يهلك قوما او يعذب قوما فيقاتلهم نسلا فنسلا
الا ان قوله ع وجد الذي انشأكم من نفس واحدة يعارضه
لكن لا يعدان يستفاد ذلك من توصيف قرن بآخرين من
كمال عنايته الا ان ذلك القرن السابق بان لا يكون الملائكة
من ابناء السابق فتتحد وقوله فيهلكم امثالكم من ذرية قوم
آخرين ايضا يعارضه ويعد ما قرنه ذلك القائل حيث وصف
النوم بالموت ولم يعد شيئا مما ذكره وعلل القيام حوان الانسان
اذا اطلق يدل على ما تكنا وما اذا قيد بغيره يراد به مطلق الابتاء
وهو الجزء وله غير نظير في اللغة اوجب ع منه ترويجه ع
قوله كمكتوبا في ورق بريد ان الكتاب بمعنى المكتوب
والظرف لغو متعلق به ويجوز ان يكون مستقرا صفة الكتاب
او حالا منه ع يجوز ان يكون الكتاب اسما كالآلة ويجوز ايضا
ان يكون الظرف لغوا باعتبار اصله ومنه القرطاس بالفارسية
اشارة الى ان قبل الكتب ليس بقرطاس وانما اطلقه عليه الآية
الكريمة باعتبار كونه قرطاسا بالكتب لا يقال الورق خاص لان
القرطاس الصحيفة التي يكتب فيها من ورق او كاغذ او غيرها

ولا يقال فيه قرطاس الا اذا كان مكتوبا والا فهو كاغذ وكاغ
ذا يصح تشبيهه به لانا نقول الورق قد يطلق على ما عمل ما خود ذات
او راق الشجر مكتوبا او غيره كالغذا او غيره كما هو الشهور ان
قيل في بعض الاستعمالات بمقابلة غيره او غير ما يصح تشبيه
به وان لم يصح تشبيه به قد يقال المراد التمثيل لا التخصيص وهذا
على تقدير كون الورق خاصا والقرطاس بكسر القاف وهو الذي
يؤتى بالفرشاة اذا اخذ ابو البقاء وتبعه المحقق سعد الله
الكتب ليس غير قال ويمكن ان يقال ان ما ذكره كالكاغذ
ان قرطاس القلم ويجوز ان يقال ان قرطاس يرتفع والظرفية
ح للدلالة وزنا ومعنى اي ان كتوبا لو انزل عليه القرآن
جملة واحدة ودلالته على التكثير والتجدد انما هي عند انتفاء القرينة
الدالة على خلافه فلا اشكال ويمكن حمله على التكثير ايضا لامكان تنزيله
مجاميع متعاقبة قوله ع وتخصيص العدد اي بالذكر لان المعنى كما ذكر
او لان الشيء اذا عظموه يأبون ولا يعظمون بعدهم ولا يعتقدون ان احدا
يقدر على مثله ويرد عليه ان هذا يقتضي ان لا يقترحوا ما
نزل من السماء شيئا ويمكن ان يقال ان المعنى فلو لان التنزيل واقع حينئذ اي وقت
اقتراحهم وانما قالوا ما قالوا لان الكفار اذا سكرت ابصارنا وما
نزل من السماء شيئا اذ بالحس الغالب يمنع استقبال
القرآن المرئي تخيلا وانما نزل من السماء فلا جرم به وقبل الى رد
ان ابصارنا الحس الغالب وقت نزوله من السماء لا بعد ومتى يرد
عليها ذكره وانت خبير بانه لا يدفع شيئا فانه قبل لان الابصار

ما يقع فيه الشعور كبرا ما يجده الشعوذة مثلا سواء اعتبر الحس
معه او لا فاذا فرض انهم راوا ان كتابا انزل من السماء
فلسوء ما بهم فعل لا يكلفهم ان يعتقدوا ان هذا الكتاب حقيقة
لا او مجمل ولكن لا يبعد ان يكون نزوله مرئيا سكرت ابصارنا
وخيلنا انه نازل من السماء الا ترى الى قوله تعالى ولو فتحنا عليهم
بابا من السماء فظلوا فيه يعرجون لقالوا انما سكرت ابصارنا بل
نحن قوم مسحورون وما ذكره بعض بعيد منه ما نقل في روح ان
الله لم يوح بثبوت نزوله من السماء وحدوثه هناك من غير مباشرة
احد بكلي في الاعجاز فيما به سبب نزوله على ما روى وهو اقتراح عبد
الله ابن ابي امية ونعته اذ قال عز سؤال صلى الله عليه وسلم
لا وه من ملك حتى تصعد الى السماء ثم تنزل بكتاب فيه من رب
العزة الى عبد الله ابن ابي امية باموني بتصديقك ما ارانى
مع هذا كنت لصدقك ثم علم هذا لك وقيل شبيه بما نقلت
فاني نزوله او نرقى في السماء ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا
كتابا نقرؤه ولا يخفى ان توجيهه لا يصلح لما خالف مقصود الآية
الكريمة قل لو جعلنا ومنه ما ذكر بعضهم فانهم ان قالوا انما
سكرت ابصارنا عدم امكانه عادة بحسب الاغلب لان اكثر
الناس كانوا اذ ذاك ينابذون ادراكهم البصري بالادراك الحسي فضلا عن
غيره فوق باذن وتظن فقدهم به لا ذهبه دون على نفس ابديهم
كما الاعتياد = فلا يبعد الاعتياد = واما العناد فلا يرفع بمثل
الآن بمنع او نقول مراده بمجرد تخيل التخصيص بالنفس فوق الابصار

مع ان المقام من بيان مقصود الآية يعني ان الذي يكذب حسهم
بانه هم لا يكذبهم ان يقولوا انما سكرت ابصارنا اي لا يقع فيه شبهة
فتدبر ثم في ابصار نا ذكرنا من الاعضاء التي يمكن ان يعتري
من الابصار ملذ ذلك نصه والذكر لا ينافي ذلك كون المقصود
انما هو نزول بطريق تعويذ الادراك البصري بالحسي والفاني
غير مقتض والمعنى ولم يمتنعوا برؤيته بالبصر بل اعتوا ذلك
لان الحس بالبداهة اقوى في الاحساس من غيره فاذا
اتى بالحس بحاله ان الحس الذي من الحس هو بالمقام الحس
لا يصدق بالاحساس والحس الصرف فقد فات الحس منه حتى الحس
بالحس وهذا احساس انتفاء الحاس قوله ولانه
يشتد الابصار عالبا ذكره حتى يخالف الابصار قوله وتقييده
بقوله بايديهم الجز الحس في آلة الحس باليد على ما هو المتبادر من
كتب اللغة ثم اشتهر الكلام بين في جميع الاعضاء لاشتراك القوة فانا
اتى بصوا بالحس بين اليد وسائر الاعضاء فان اليد هذا الذي العام
لغرابة التقييد ولم تطلب نكتة لانه مفتوح والقيد مقصود في مثل
الكلام فاذا طلبت نكتة طلبت لاتيان القيد دون المطلق او
مقيد آخر لا لاتيان مقيد كما فهم حاشيتنا اليه بقوله فان قيل اعتوا ذلك
لان الحس باليد اذا كانت اقوى في الاحساس من غيرها حيث
لم تقبل الا الجسم الحس باليد ولا يدرك القيد الحقيقي اصلا الجوز
الا شائع عليه ان اريد به معناه الحقيقي اريد باليد القوى الناسب
ان اريد الجارحة فذلك ممنوع سلمنا ان المراد بالحس ما المعنى الاعم

فان القرآن نزل بالعربية فالتقييد لرفع الاشتراك فلا بد من نكتة
فالنكتة التي هي نكتة التاكيد المشهورة وهي دفع احتمال التجوز
لان نفس التجوز يندفع بعدم القرينة الصارفة عن ارادة المعنى الحقيقي
فتعين ان مراده بقوله الدفع التجوز دفع احتمال التجوز كما في سائر
التاكيدات والمعرفة [illegible] ولا شك في ان اللفظ اذا اطلق
عن قرينة المجاز يتبادر منه الحقيقة لا غير ولذا قالوا التبادر امارة
الحقيقة ويحتمل المجاز مرجوحا بناء على احتمال ان هناك قرينة
صارفة لكن لم يجدها السامع فاذا ذكر ما لا شبهة في ان التكرير
يفيد التقرير يتقرر في ذهن السامع ان المراد هو ما يتبادر اولا ويندفع
ذلك الاحتمال فبالنظر الى مقصود الكلام يندفع احتمال المجاز منه
النفي التاكيدي ايضا واطلاق التقييد على التاكيد بناء على الظاهر
كما هو المشهور وبما ذكرنا [illegible] ما قيل ان احتمال التجوز لا يندفع به اذ لا [illegible]
في ان يكون ذلك لبيان [illegible] للغفلة [illegible] وتبين [illegible]
قيل ان التقييد بالايدي يرفع التجوز سواء كان اللمس اعم مما هو بالايدي
كما هو المفهوم من الكتب الكلامية او كان الحاسة باليد كما هو المتبادر
من كتب اللغة فان التنصيص على اليد عبارة مستقلة يفيد اعتباره
مقصودا فيتعين كون المراد معناه الحقيقي [illegible] عدم القرينة
المانعة عن ارادة المعنى الحقيقي [illegible] تعين التجوز [illegible]
[illegible] وذلك [illegible] بحيث قيل ان احتمال التجوز لا يندفع
[illegible] وكيف لا [illegible] لو دفع احتمال التجوز [illegible]
على ذلك لا يحتاج الى التاكيد [illegible] الا بقرينة صارفة عن

کتابخانه مجلس شورای ملی

المعنى الحقيقي في التوكيد واما ما يقال من ان لليد خصوصية في اللمس
ليست [illegible] فانه وجه لمس باليد [illegible] اللمس [illegible] واللمس باليد
على [illegible] فالتكرير فان قلت [illegible] في الآية [illegible] تاكيدا او تجريد
والتكرير [illegible] الى الاصل قلت قول الله تعالى [illegible] يدل على [illegible]
فيكون التكرير [illegible] الى اصل المعنى ويكون حقيقيا وعلى كل تقدير
[illegible] التجوز باعتبار التكرير [illegible] فيجوز ان يراد
[illegible] التجوز [illegible] بناء على عدم الصارف عن الحقيقة ولم
[illegible] احتمال التجوز [illegible] ذكره الظهور [illegible]
المقام [illegible] الكلام بناء على ظهور المقام [illegible]
[illegible]
ذلك [illegible]
[illegible] ان يقال [illegible]
[illegible] على سبيل الاستغراق [illegible] المقام [illegible]
[illegible]
[illegible] اشارة الى [illegible]
[illegible] لان [illegible]
[illegible]
[illegible] ان [illegible]
[illegible] الاعتقاد [illegible]
[illegible] الى الموصول [illegible] الى [illegible]
[illegible] على ان [illegible] ليس [illegible]

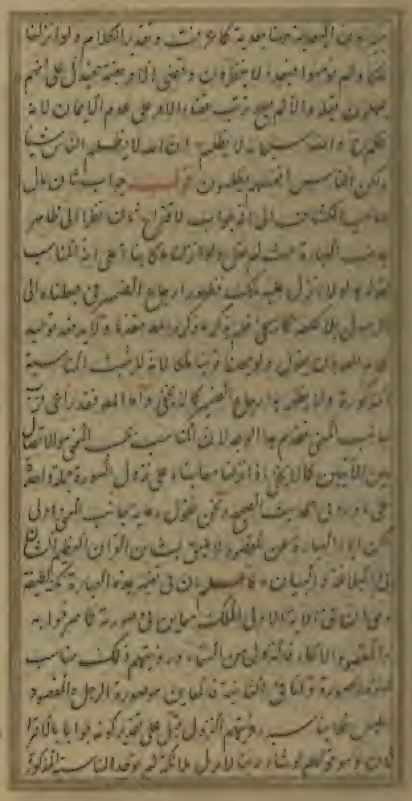
بل الخوطاء وهم القدرية ويجوز ان يكون الموصول للعهد والمراد
به افراد باعاصم فوقعوا في التعنت والعناد على وفق انكارهم
في سبب النزول فيكون التوصيف بيانا لسبب قولهم هذا وتنبيها
للسحر بالبين مغايرة لكون المنزل معجزا لهم عارضوا تاكيدهم
المعلق في الانظار تاكيد هم القول بالانكار ويدل على
غاية عنادهم وغاية عتوهم وفسادهم من حيث انهم
يعلمون انه ليس بامر مخيل ويعلمون ان السحر لا يكون الا مخيلا
ومع ذلك يقولون ان هذا الا سحر مبين ويقولون على الله
الكذب وهم يعلمون والتركيب الاستئنافي تاكيد آخر فوق
المتاكد ولا يوقف بالالف وقاموا قوله تعالى ردعا لهم
عذابا فوق العذاب قوله تعالى وما انزل عليه ملك اشارة الى ان
على بمعنى مع كما في قوله تعالى وانى لاظنه يا فرعون مثبورا
الظاهر على بابه على بعض التقادير لان لولا التحضيضية
وهو لا يتم الا بان يجعل الملك مفعولا لمقدر اي تعالى فليرسل الينا
ملكا من نحو اوجاء معه الملائكة مقترنين لان النبي عليه
السلام كان يدعي نزول الملك عليه ويدل عليه قوله تعالى
انما انت نذير والاستشهاد بقوله ليكون معه نذيرا قال ابن عباس
قال النضر بن الحارث وعبد الله بن ابي امية وتوفل بن
خالد لن نؤمن لك حتى تاتينا بكتاب من عند الله ومعه
اربعة من الملائكة يشهدون انه من عند الله وانك رسوله
وحاصل ان الكلام ليس مسوقا لذاته بل لتلك الامور

بينه وتعالى ولا يخفى ما فيه من التكلف لان النزول ليس في حال
المغايرة الا ان يحمل على حال مقدرة فانه لم يعرف في
الانزال معنى الارسال والتبعية وان ارسال الملك لا يكون
الا لاشارة الى انه من عنده الله وفيه اشارة الى ان الحديث
في بينه لو انزل اليه ملك من ان قوله ليكون معه نذيرا لكفى
في الاستشهاد والى ان اليه متعلق بانزل بتضمين معنى الارسال
او استبعاد في كونه حالا معه بقوله سبحانه تعالى ردعا لهم
عما اقترحوا قوله لو انزل عليه ملك فيه ايجاز تقديره ان يقول لكنت انذر
حتى يتم الى قوله معه ويجوز ان يحمل قوله معه على انه فهم من سياق
الكلام ان على صدق ما جاء به ملك كما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما
قوله لو شاء ربك لانزل ملائكة رسلا فرفع قائل من ان الشاهد انما يقتضي ان
يكون معه انزل معه ملك بينه لا انذر لكنت انذر فقلت وايضا لا نفي
ان المراد بالاستشهاد ما ذكر بل انذار هم ثم ان ما استدل به
اذا كان ضميرا عليه للنبي صلعم ويجوز عطف قوله قالوا لولا انزل
على ما سبق له وهو قال وقيل صورة حتى يحسن الوجه انذروا و
قالوا لولا انزل الخ والاقل بينه عطف على قوله لكفى اي وبيان
ما هو الاقل بينه او على بادي وبيان الاقل بينه وان تصرفي
في الصفة تصرفا في الموصوف ولم يتصرف في البينة قوله
خلق منه اي من جنسه بان كان اي بالاتصال فوقع قوله ابوين منه
لانه يكون بعد حصول نطفة تصير علقة وليس بينه وبين الله تعالى انزل ملكا على
من يعلم انه كفر فكانوا هم اذ هو ليس بصنيع وقوله ذلك على الاخبار

يا صاحب الفائدة ثم ان المعتزلة اذا احسن الى قوله فان
سيئة فقد جرت حيث فاعل به خلاف ما يستحق فان
على مذهبه وان لم يكن قادرا فان المرجع على مذهبنا ليس الا الى
مشيئة الله سبحانه اذ هو فاعل لجميعه ولا يجب عليه شيء ولم يبق منه
انتظارهم وقبول ايمانهم وايجادهم لطاعاتهم لا فائدة اذ هو غير فائدة
ان شاء وهو قادر على عدم الطاعات اذ ايمانهم فضل ما شكر وعبادتهم
السنة لا غير فلم يكن تنعيمهم بايمانهم واعمالهم سنة اصلا الى
قد علمت في عبادة وخسرت مالك الخازن ومن حمل علامة على
بعض الوجوه والله اعلم قد ذكرنا في الكشاف ما يطلع على حقيقة ما ذكره
قوله الخ اذا كهم باجاب الله سبحانه كقوله ارايتم ان اتيكم العذاب
منه عرفنا ما ذكرنا اعلاما للقصة قوله فان قلت فعل الاوائل الاختيار
عند شائع الملك بعينه قلت لا يلزم ذلك وان جاز
لكن وصول الاختيار الى مظنة التكليف على عادة الله سبحانه
وهو الاختيار الذي يدعو الى الاختيار الذي اشار اليه بقوله
فاحتيروا بالهول الاختيار وانما الاختيار الذي يترتب عليه الاجر
قوة داعيه وكونه ابين والبين كما ذكره الزمخشري منهو
والاختيار يستوفي عدم الاختيار عند عادة الملك القهار
والمراد من ان المراد كلهم صفة عدله سبحانه وفضله والعدل انما
يظهر بالنظر الى الكسب المبدء والفضل بزيادة على الكسب او ما
بغير كسب والاطلاق يحمل منه فضل ايضا على الذي ذهب اليه
اهل السنة لا غافا هو قريب من الجبر من اعمال الكسب

نهوق حكم الجبر في ان الكسب لا يستحق به المدح عنده فلا يظهر
شيء الا على اصطلاح نظر الفضل فقوله فان قلت قال ليبلوكم ايكم
احسن عملا واحسان العمل انما يكون بما يستحق به المدح و
الثواب قلت قوله قيل وجازانه قيل فان قلت قد توعد من
كفر بالجواز ان يقبل الله سبحانه ايمان الياس ولا يلزم منه
الى قلت الخبر دل كذلك الخبر كان في قوم يونس عام قال الله سبحانه
فلولا كانت قرية امنت فنفعها ايمانها الا قوم يونس لما امنوا
كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا ومتعناهم الى حين حسما
حال في وقت مقبول البتة لا بد من الخبرين راد اعتقدهم ولم
يؤمنوا الامثال سبحانه ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة الى قوله فما
كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله اذ بان ايمانهم لا يمنع بالدليل
البتة بان من عادة الله ايضا عند نا انهم ذكروا في تفسير
قوله سبحانه لنفتنهم الآية وجهاء وا انهم اذا شاهدوا الملكان صورة
رسالة اذ هم من سوال بايشاهدونه وقيل عليه بانه لا يخفى
انه باطل قوله ثم لا يطلبون قوله ان اراد انه بانه
الحسرة نهي لا باطلا استيعاد الذي كما ذكره في الكشاف
من ان متنا بايدينا الا من جهل عدم الانظار اشد
من ضاء الا من ان مجاز اكثرة اشد من فضل الكثرة
ليست لازمة في الزمان حتى يمتنع التعقيب بينه وبين نزول
الارواح والا ان اذا بايدينا صيغة لا مظروف مجهول المستقبل
فاذ يدل على ان الهم لا على هلاكهم نحو بين ان الهلاك لا يكون

انا بادا انساله سبحانه وليس كما قال لانه مرة وما يهلك الا القوم
على ان ظاهر الامر ايضا يدل على الخلاف في الهلاك لا في الابا
وان اراد ما اشار اليه عليه البيان ، ولنا تحقيق الحق والبيان
قوله بعد نزوله ، روى عن قتادة لو انزلنا ملكا لهم ليؤمنوا
لعجل لهم العذاب ولم يؤخروا طرفة عين وجميع ما انهم لم يؤمنوا
بعد عدم اتيانهم لا بعد نزول العذاب اذ لا معنى لقوله بعد نزوله
بعد نزول الملك الآن يأتي بشرف نزول العذاب
قوله طرفة عين مبالغة في المجازاة لانهم يرتب الهلاك على
عدم الايمان لا بد بناء على عادة الله ان يمهلهم قدر ان يتأملوا
ويتوسموا بالاختيار الايمان والاضطرار فيكون ثم
اشارة الى ما قال ادريه بنزول العذاب نزول
فاستقام قوله طرفة عين وآما ذا رتب اهلاكهم على قرائنه
بعد وجود مقتضاهم وهو نزول الملك لا يخرجون طرفة عين اما
بقضاء من الله سبحانه على اقترابهم او لكون ايمانهم الان يأس
واضطرار فهذه وجوه يجوز ذكر كل منها احدها وهو ان قوله ان
في بيضاوي غير مرة ويقال ان ايمان اليأس يدل على سبب الاخبار
والعذاب بعدم الايمان بعد رؤية ما اقترحوا يدل على وجود الاخبار
بينهما مناقاة الا ترى الى قوله ولو فتحنا عليهم بابا من السماء
فظلوا فيه يعرجون لقالوا انما سكرت ابصارنا ، والثاني كما قيل لا يجوز ان تكون اذا اشارة الى ان
بعد الله سبحانه قد ان يأتيهم الملك قوله ثم لا ينظرون ،
عطف على قوله لقضي الامر والمعنى على بعد ان الامر قد انت



حيز بين البعيدة جدا بعدية كما عرفت وقد ذكر الكلام ولو ان
الملك والقوم توسموا فيه لا يخلوان وتجلي الامر جميعا يدل على انهم
يعلمون البتة والامر على ترتب حقا ، الامر على عدم الايمان لانه
تكليح والله سبحانه لا يظلم ، ان الله لا يظلم الناس شيئا
ولكن الناس انفسهم يظلمون قوله جواب شان مال
جانب الكشاف الى ان جواب لو اقترح ان نظر الى ظاهر
جانب البيانية حيث لم يحل ولو ان ذلك ما كان يأتي على ان الجواب
قد يحذف لو لا دل عليه مذكور فحذف ارجاع الضمير في جعلناه الى
الرسول بلا حكمة كما سبق فيه ذكره وذكر بعد حذفا ولا بد منه توجيه
ارجاع الضمير بان يقول ولو جعلنا نبيا ملكا لانه لا يثبت الحاسية
المذكورة والا يظهر بارجاع الضمير كما لا يخفى وآما الحق فقد راعى ترتب
جانب المعنى فقدم هذا الوجه لان المناسب بحسب المعنى مولا اتصال
بين الآيتين كما لا يخفى اذا قرنا معا بناء على نزول السورة جملة واحدة
على ما روي في محله بحسب الصحيح من نزول ما يجانب المعنى اولى
كذا ابا البيانية عن المقصود لا يليق بشان القرآن العظيم لان
ان البلاغة والبيان ، فاعلم ان في تعيين هذه العبارة تكلفا
ما لا يخفى لان الاولى ان الملك سيأتي في صورة فاضر فوا به
المقصود الاكمل فانه كما مر من السنا ، وذهبهم فلك مناسب
لصورة الصورة وكما في الثانية فان لهذين هو صورة الرجل المقصود
ليس كما يناسب وذهبهم النزول فيدل على تحذيره كونه جوابا بالاولى
فان وسوسة لهم لوشاء ربنا لانزل ملائكة ثم توحد الناسبة المذكورة

ايضا فلا فرق بينهما من هذه الجهة نعم فرق الزمخشري بينهما من جهة
اخرى ايضا فانه قال جعل ارجاع الضمير الى الرسول دون الله تعالى
افخار بحسب النبي حتى يجعل عن احد عالي الدرجة غلطة بينهما
فرق ظاهر انتهى اقول ان قولهم لو شاء ربنا لانزل ملائكة
لم يذكر مع هذه الآية حتى يراعى المناسبة الاصلية بينهما نعم قد
نحن فيه كما ترى وانما حكى ذلك في قولهم لولا انزل علينا ملائكة
اي دلالة من البشر الرسالة اصلا سلمنا فنقول هم وان غالوا باستبعاد
كون الرسول من البشر وظاهر وما زعم الناس ان يؤمنوا اذ
جاءهم الهدى الا ان قالوا ابعث الله بشرا رسولا الخ لكن ارجاع
في الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا
فارجاع الضمير في قوله سبحانه وتعالى الى الرسول كما هو
الزمخشري وهو خلاف ما يقتضيه كلام المحققين من ان الضمير
المصدق عليه السلام فانه المحدث به فارجاع الضمير اليه كما يجب
يليق بذوي الى ملكا لظاهرة محوجة الى تاويل وهو ان قال الكفرة
ينكرون لاصل النبوة راسا لكن كفى في ارجاع الضمير الى الرسول
بنوة في بعض الامور وتصورهم اياه وان كان لاجل النبي يلتفت
اليهم نبوته عليه بعد الاغماض عن سموه فلام وجهناه باذكرناه ان
يقال كفى في المشابهة بينهما تصور جسم الملك النازل انفعالات
جنس عام فلا فرق بينهما فلا يحسن ابراد هذا الفرق بذلك
التعليل جنس قال أوجده وبكلا كفرتم بكم ان جعل الضمير
للمطلوب اي الذي تطلبون جنسان يليق ان يطلق عليه ذكر النظر

عرض لكلا وانزلا وجبره وقوله ولو جعلنا نبينا لكنا ملكا بيان
لمفهوم شرطية ما صدق عليه لا من حيث هو وقوله لجعل ان حمل
الجعل على الخلق ظاهر ان ارجع الضمير الى الرسول الذي دل عليه قوله
ما انزل عليه ملكا حيث ان الخط الفاصل الشاهق بين البنوة وبين
ما هو دونه عليه والا فلو جعلنا انسانا بدل بنوتكم ملكا كما اقترحوه
لجعلنا رجلا لا محالة لارجاع الضمير الى ما دل عليه الكلام السابق
ليس بنبوة خلف بين عن البلاغة لانا نقول بل نظير في القرآن
وسوق الكلام حيث قوله سبحانه وتعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا
ولقد علمت الملائكة الآية جواب آخر لان يكون هذه الآية جوابا آخر ان مرجع
من الشرع آخر لان لزوم جعل النازل رجلا لجعل ملكا كما هو المفهوم
من الآية السابقة اي لزوم ما ذكر له كما هو مفهوم الآية الاولى موقوف
على عدم الاول لان مبناه على نزوله بنا صورة رجل فلت هذا
يستلزم عدم التدارك في علم التفسير وفات البضاعة في
صناعة الخطابة فان كونه جوابا ثانيا انما هو على تقدير فيه عدم
صحة الاول حين انزل الملك كما قال اذ قالوا انزل ملكا لقضي
الامر وقال تعالى وان سلفنا انه لم يقض الامر حتى لزم جعله رجلا
اذ نزوله حادثا بعد ذلك ويكون ان يرتب من الآيتين جواب
واحد بطريق الاتصال بحيث يقال لو انزلنا ملكا لكنا انما ان جاءته
في صورة الاول في صورة الرجل ولالتبس بحرى العادة فان كون
الاول بقضي الامر وان كان الثاني لعبس الامر فلا حاجة في تقرير
هذا الى الكناية فيها قوله بما يمنعه ويدبه لانه اذا لم

يطلب العناية لهم يلزم تنبيه رجاء يل لابحق ان هذا الخبر صحيح ايضا
في رجوع الضمير الى الرسول والاولى ان يقال عن يونس قوله تعالى
ملكا يصرف الى الوجهين معا ولا يخفى عليك ان معنى الرسول هنا
عن العناية بخلاف معنى الجزء والملك فوضحنا ولوجعلت الرسول
ملكا جاز ان يكون كالقصد بما علم انه اما ولا عابة اليه او هو من قبيل
ذكر الشيء اولا ودبنا وترك علمه ثانيا بناء على صرفه الى الوجهين كقوله
تعالى وبثه منهما رجالا كثيرا ونساء قوله في صورة وجهه
بكسر الدال وعن الاصمعي انها وهو الراجح على ما ينقل ومواسم صحابته
كان من اجمل الناس وكان جبريل عليه السلام نزل في اغلب الاحوال
في صورة دحية الكلبي لطيف وبالصحابة ورد في حديث السؤال عن الايمان
والاسلام والاحسان قوله فان الحكمة البشرية لا يقوى
على رؤية الملك في صورته هذا ايضا بحسب ما جرى العادة والا فالله
سبحانه قادر عليه واعلم ان الامام واكثر الملك وعبارة
احد ان الجنس الى الجنس اميل وبالجنس هو الوجه الذي ذكرنا في كتاب
وبالجملة ان طاعات الملائكة مرتبة منيعة من طاعات البشر
وربما لا يعذرهم في الاحاد على العاصي وزيادة ان الجنة تفضل
من اعد سبحانه لمن يشاء سواء كان ملكا او بشرا
هذا كلام ذلك الامام فالاول وكذا الثاني بحسب ظاهره واما الثالث
فمبني على ان اذا تفضل الملك بدل منه وهو الذي يسميه النحاة
الصورة النوعية التي هي المبدأ للاحكام والمصدر للآثار الخاصة
بالنوع الى نوع الانسان فيلزم منه تبدل القوى والاخلاق الخ

بوجهه وبما يكون كالمشرفة عنهم والله سبحانه قادر اذ الكل
الملك رجلا على ان يجعله في جميع احكامه واخلاقه كالبشر بل افوق
منهما اذ الكامل المزاج ابعد من غيره قبول التغيرات مبدئية
الشوب ظاهرا وباطنا سبحانه بل من غير قبول الشبهة ايضا
بربه تعالى شانه بشهادة واذ يريكموهم اذا التقيتم في اعينكم قليلا و
يقللكم في اعينهم ليقضي امرا كان مفعولا وكيفية التمثل مما لا يجدي
بحث فلا يلزم مما ذكر انقلاب الحقيقة واستحالة الانقلاب في
الصفات بسبب على اصول الفلاسفة ونحن لا نشير الى امكانه بل الى
في قدرة الله سبحانه والكلام فيه طويل واما الرابع فظاهر معناه
واذا يسأل ما يضل وان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء
فان يؤتى على حكمة على من اثبات القدرة المطلقة له وقبل ان
الزائد انما هو اذا بدل حقيقة الملك بحقيقة البشر وهو مع
كونه من مذاهب المخالفين خلاف ما عليهم من كتب الفلاسفة
فان المذهب عندهم صورة البشر لا بدل حقيقة
حقيقة وظهر انه لا منافاة بين ما ذكرنا وبين ما ذكر في الكتاب فافهم
واعلم ايضا ما قيل ان الرابع لا يدل على المقصود وقائل واعلم
ان اصل الحكمة قوله وما اخبره القرآن وهو تمام الحكمة في قوله
ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة ولا يزالون مختلفين الا
من رحم ربك وله ذلك خلقهم ومعنى كلمة ربك لاملان جهنم من
الجنة والناس اجمعين قوله واما ما هم روى ان الجن
اي جبريل عليه السلام في صورة الخاصة الا مرتين مرة في سدرة المنتهى

فلا قائما ولا شره وان اريد اللزوم العادي يرجع الى كونه كذلك
نصب ويجوز الوجهان الاول متعلق بما استدرك به اليهم في قوله
يلبسون فلانة بكسرهم كالابنى وعلى الثانية مصدرية او موصولة
منصوبة على المصدرية على التشبيه اى فعلنا عليهم ق من الجمل وهو
قولهم ما هذا الا بشر مثلكم فعلهم على انهم اتوا بمثل الخلط الذى
يخلطه على انفسهم الآن وهو تكذيبهم لمحمد صلعم وكلام الله جميع من
المبينين وقد ينقولون لكل بيان الاول من لبسنا وكبسهم
على الاول ولبسنا فقط على الثانى ومن قال ولبسهم فقط على
الثانى فقد صحا فتدبر ق ك وقرئ لبسنا بلام واحدة اكتفى
بذكره فى الجملة ق ك تسلية لرسول الله صلى الله عليه
وسلم مجرد قوله ولقد استهزئ برسل من قبلك تحصل به التسلية
والتاسى لمن سبق من الرسل قالت الخنساء * ولولا كثرة
الباكين حولى * على اخوانهم لقتلت نفسى * وما يكون مثل اخى
ولكن * اسلى النفس عنهم بالتاسى * فلعلك اعجبته بقوله
فاوحى بالذين يحزنون ان تعديد ما فعلوه زيادة فى التسلية ايضا
بناء على ان اصحاب بالذين يحزنون محمد صلعم ايضا كما نوابه
يستهزؤن كما بين فى تفسير قوله والذين ظلموا من هؤلاء
سيصيبهم سيئات ما كسبوا وما هم بمعجزين وكتب الله سبحانه
منحون بتكلمهم وسبهم وقطعهم وجلاءهم وغيره ذلك وليس جميع
ذلك فرع الاستهزاء بحرمة شخصية تامة فضيلة التسلية به بالنسبة عليهم غاية
الحرمة بين كقوله ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم

لكلمة وان جندنا لهم الغالبون كانه قال لا يحزنك
كذبهم سيصيبهم من جنس العذاب والنقم بكفتك ويسلبك شيئكم
الله وهو كتسلية المبتدأ باصحاب من قبلهم الاستيصال ان كان
المراد بالذين الاستيصال وتجوز عبارة ذلك والاحق بى حصول
التسلية به ذلك والاشفت الى ما قيل ليس فيه تسلية اصلا
لانه اذا تم وحاق بالذين يحزنون محمد اوتم ايضا الآن بحال
يجوز الاستهزاء بهم كانت ولا يتوجع التفت كحرمة نبيه وتم
على انه وضع الاضمار بالاستيصال لهذه الامة بقوله سبحانه فان
احدا من امتى اتذكر صالحة سكن صاعقة عاد وثمود على بعض التفاسير
وان اراد الحد والاجتث كفاية فى التسلية غاية اذ لم يحق لان
كفرهم كانوا امنوا مثلهم كفاهم بجواز الاستهزاء لرفاهة ليس من التسلية
فى شىء فتامل ق ك بالذين يحزنون محمد صلعم بالسخرية والاغراء
على ان الاول تعديدى من والباء والثانى بالتضمين فقط فافهم
ستهزئون يحزنون والضمير راجع الى الرسل قال الله سبحانه حكاية
من نبى عليه السلام ان تسخروا منا فانا نسخر منكم وقال ابو البقاء الى المستهزئين
وقال هو فى اى امم الرسل ومن للبيان والظرف حال ورد
بانه اول بانه بعيد المعنى فوق بالذين يحزنون كما يليق من المستهزئين
والاجابة الى وجه الحال لانفهامها من يحزنون وقول المراد بالحال
انهم استهزؤا وعهد عليه غير لازم المستهزئين حتى جاءهم
العذاب وهم على هذه الحال جيا ان زيادة تشنيعهم فحكوه بصيغة
الماضى جاءهم رسول منهم فكذبوه فاخذهم العذاب وهم ظالمون

وفيه ايضا اشارة الى ان ضرره لاستعلائهم حيث ان المقال يميل
مثل قوله تعالى وان يهلكون الا انفسهم وكون من البيان
لا بيانية وترد الثاني بانه يلزم ارجاعه الى غير مذكور وهو غير
بانة في قوة المذكور ولا يخفى ان هذا انما يتم حتى يكون
بجانبك اذ لكل احد جوز رجوع الضمير الى ما فهم منها
قيله قوله فاحاط بهم الذي كانوا به يستهزؤن به فاحاق بمعنى
احاط ما موصولة عبارة عما جاء به الانبياء ولا شك ان استهزاء
الكفار بما جاءت به الرسل مستحق يستهزؤن فقدم عليه
عليه لانه والمعنى ما كانوا يختصون به استهزاء هم كما انهم لا يستهزؤن
شيئا غيره حيث كان سائر الاستهزاء آلت لغته وكانه بين
باستهزاء خفيه تشديدا في الوعيد لانه غاية في الاستخفاف والاستهزاء
فكانهم يعدونه شيئا حقيرا حيث لا يتوهم لاحد الحاقه بنفسه
عن الهلاك فكان بانهم من حيث لم يحتسبوا اذا اشد
على واطع وابلغ كما ضمنه في قوله سبحانه وبدا لهم من الله
ما لم يكونوا يحتسبون او غاية للفاصلة وقوله حيث ابكوا الرسل
اشارة الى ان الاحاطة كناية عن الاهلاك كما في احاط بهم
العدو وكذا قالوا الكن حق لا يستقيم المعنى لانه يكون بمعنى فاهلك
بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزؤن وهو ليس بصحيح بل المعنى ان
احاط ما سخروا به منهم كناية عن الاهلاك لان الاحاطة توجد بها
كناية تعلقة وعلى هذا يجب ان يحمل كلام المفتاح فتدبر والاسناد الى
السبب لان الحاط من كلامه يرجع ضميره العائد الى الذي يستهزؤن به

انما كانوا الرخصة في قوله تعالى حيث ابكوا من اجل الاستهزاء
فانه اسناد الى المتعلق السبب وكلام المصنف اقرب ان الاجل ما وضع
لاجله من جملة مضمونة يمكن كلامه مرجع في كونها موصولة حيث
قال فاحاط بهم الذي كانوا يستهزؤن به وهو الحق وغيره
ان ضميره هو الاسناد الى السبب ايضا وانما قوله من اجل الاخبار
فصل الخطاب اشارة الى ان الهلاك بسبب ما يستهزؤن به وهو الحق
الاستهزاء وهو الاستهزاء وقوله اقال من اجل وان لاجل كما قاله
المصنف وانما ترك الاشارة من الله فظهر ترك اليه والاجل
باجابة خانوه وانما ان ضميره انكروا الاسناد وحقيقة بكذا اقبل
وانما بان به الحال قد اعترف بان الحق كناية عن الاهلاك
بعلم ان الهلاك سواء سببا كما سناد والى آخره فحاذره
فهم قال والمراد بالحاطة الكناية عن الاهلاك كون الاسناد
حقيقيا لكان صحيحا وكذا الآن نقول بان القول بالمجاز
في الحاطة من بعض القاصرين جعلناه مجازا مرادا ان
معنى احاط فاذا اجعل عبارة خانوه وبه كان الذي فاحاط
بهم العذاب الذي كانوا يستهزؤن به يكون الاسناد حقيقيا لان
وقد فسره والمراد الاهلاك معناه ان احاطة العذاب بهم كناية
عن اهلاكهم لان الحق وعده كناية عنه كما عرفت فلا سناد فاحاق من
قوله والكلام في حاق من الحق او الحق اذا الحق طويل
ربما كثرنا الاقاويل وكتب القاصر سري الكفاية بالمقاصد
قوله او تنزل بهم وبال استهزائهم فاحاق بمعنى نزل قاله الزجاج

بن انس وما مصدرية والتقدير تحذرونه والضمير عائد الى الرسول
الذي تضمنه الخبر اي وبال استهزائهم الرسول وجوز على رأي
الاخفش وابن السراج عوده على ما المصدرية لانها اسم عندهما
قيل ليست شرطية ما وجه تخصيص التفسير بانه قول مجوز ان ما مصدرية
والتفسير بالاحاطة بكونها موصولة مع تلاقي المفسرين في نقل ان الاية
نزلت فيه بان وبه سند صحيح وراية فلا اشكال على احد واما الذي
فعلمه اعتبر بعضهم الاشارة الى الاستيصال المناسب لمعنى الاية
وبعضهم نظرا الى ان التهديد اسلم من الشبهة فذهب الى نزول الاية
في قوم من المنافقين اسروا امرا فاطلع الله عليه ونزل بهم العذاب وان يستأصل
وتفسير الوعيد بالاستيصال لا دليل على ذلك الاحتمال ثم بعضهم رجح
قبول اللفظ وتخفيف التفسير بقبول ما مصدرية مع ان عادة الجوابين
المتظلم في امثال الايمان يلتفظ الويل كقولهم ويل امه ما اجرأه وويل
ويل اوهم ذا فوه ويل امر مسه فداهية وويل وويلة ونحو
الويل لا يعد نكالا فظهر وبل كون هذا التقدير مما يستشنع به
التفسير ويجوز كونه ايضا من قبيل الاستهزاء والى السبب
على انه على تقدير كون الضمير في به الى الرسول كما ذكر في الموصولة
بالاحاطة يكون المصدر يخرج الظرف بجعلهم مع كونها موصولة نكرة و
لمناسبة معنا بالتفسير حاز باحاط على تقدير كونها مصدرية عائدا
به وجوزا من له ذوق سليم وطبع مستقيم ومن عرف ذوق نحو
سيبويه فهو عند التحقيق يخصص الى به لانخصص التفسير على انهم
صرحوا بجواز تفسير الاخر وتفسيرها كما نكلها كيف كان

عائد الذين عائد الشيء ما يتهي ويصير اليه مصدر الى الاصل
كالعاقبة واذا اطلق اختص بالخير كقوله سبحانه والعاقبة
للمتقين واذا اتيد تم كما هنا وغيره ذلك اقول ويحتمل ان يستفاد
الخبرية في هذه الاية من الكلام في المتقين بيان ان جنات معدة للمتقين
فاذن والعاقبة خير للمتقين مع لا يكون نقضا كما في قوله تعالى
والاخرة عند ربك للمتقين والجواب ان المراد انتفاء استحقاله
بالقرينة عائد معنى الخبر لان سناه يكون مختصا بالخير وهي اسم
كان وكيف خبر مقدم اي كانت على صفة عجيبة تقدم للصفة و
ان اضمير عن معنى الاستفهام وقول الله كيف ايكم اعاد حاصل
المعنى ان لم يحمل كان تامة وقوله كي تعتبروا تعليل لفعل الدال
عليه انظروا الا لاجاك الواقع في كلامه لكن يجوز ذلك معنى انكم
انه نبه على تعتبروا الان برؤية الاثار فاعتبروا ايا ما في الاثار
على الرؤية من رؤية الاعتبار فالا يكون في الاخبار لطائف
من في البيان ولم يكن لله درك الا بالتراور والالتفات فان
تبدل الاستئناف بالتكذيب اشارة الى ان الاستهزاء بالانبياء
مما يستوجب الاستيصال فكونه مكذبا واما مرتد ويدل ايضا على
ان فعل التكذيب فاعل استحق العذاب فكيف حال
من عمه بالاستهزاء ومن اعترض عليه بان المراد بالمكذبين من
سبق جناياتهم لا يكون اللام للعهد اشارة الى الذين تحزبوا
منهم ثم اعترض عن سبيل الله اذ لم يوافق بين الاداء و
المراد فان الاشارة المذكورة بالعبارة والمراد المذكور

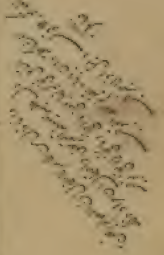
بالاشارة * فلم من الحاقين * وما كونه من القائلين
ولان السير مه لاجل النظر جعل صاحب الكشاف السير بمعنى
وجوده سببا لوجود النظر والاتيان بالنظر سببا للامر بالسير ولا شك
ان وجود الشئ امر والامر آخر فلا يتوجه عليه ما اورده بعض
المفسرين من انه تناقض حيث جعل السير سببا للنظر اولا عكس
الامر فيما واستصعب وجه افادة الخ كون السير لاجل النظر و
استبان بنية بمعونة المقام حيث قال لان الواو ان السير حينئذ
مؤد ال النظر فهم منه بمعونة المقام * انه مطلوب لاجله لا صورة
بنية لان المتكلم انما يرغب الامر بالنظر على الامر بالسير على ان مراده
تنوع ما فرضت في السامع الخبي وجود سببا من وجود المرغب عليه
والكشف عنه ان ذكر الشئ مع تنوع شئ عليه مشابه تعقيبه ذلك
الشئ به ولا شك ان ذكر الشئ يتوجه الى القلب فيستتبع منه
كون السير لاجل النظر من له نظرة وبرية في معرفة اللسان *
فضلا عن عرف المعاني والبيان قوله ولا كذلك مبتدا
في سيروا ثم انظروا وقوله وله لذلك اي والاستدلال ما ذكرته
قبل معناه الخ يعني ان الامر الاول للاباحة والثاني للايجاب
لقائل ما اذا كان بالفاء فان كلا منهما للايجاب اما الثاني
فظ وامالاول فلتوقف النظر الواجب عليه فان المتوقف
عليه الواجب واجب قال صاحب الكشاف وبنه على ذلك
ثم تباعد ما بين الواجب والمباح فقوم تكلفوا الى فهم كلامه
الفصيح ولم يبلغوا الى شئ من مرامه البليغ فاعلم ان الاجتناب

الخطابية التي يقصد بها اذكرا بالمدركة بالقوة التي يخالف بها الحيوان
الجماد اما التي يقصد بها الحكم بمعنى انقياد السامع عند
القاء الكلام الى سمعه والتسليم بما فيه من غير كلام * اذا ذهب
بريحهم من الاعادة * والاضمونه سفاهة * فما قال عز من
قائل ثم سيروا في الارض فانظروا ايضا السامع من قوله انظروا
على السير ان المقصود ثم فرضه عليكم فعلوه فانظروا عليه وقد اوجبه
فكان السير موجبا لما وجد فاذا لم تنظروا وله يأت بما وجب النظر
واستحق العقوبة * وهو عجيب جدا من الشخص لم يقصد الى فوائد ولم يعتبر
بما ورد فيها عليه بل قصد الى صورة يخيل بها انتفاء حاصل السامع و
ليس اذا كان السامع يخرج عن معاشه بمعاشرة الناس وسواد السير
على الظهر وركوب الى تسيروا بالامر هي وجه الاباحة يعني لا تكلف
عليكم في الايات ما فيه كلفة بشئ عسير او شاق ولا اوجب
عليكم امرا تأمضوا به بل امركم بالاباحة مثله الى الايجاب حيث
تعلمون انكم من التجارة وغيرها اذا اعلمتم ذلك فانظروا النظر و
تعلموا ان السير في الارض لبعض حوائجكم سيروا فيها وانظروا فيها
اذ السير فيها لمجموعها لم يتناوله ذلك ثم كون ثم للتراخي بين الامرين
بالوجوب والاباحة لا بين الوجوبين لانه لا يناسب المقام لان
الارشاد الذي هو لازم الامر هو المراد صاحب الكشاف بقوله
بقرينة من المناسبة الظاهرة وقد اجاد ايضا وان السير لاجل النظر ان
عدم الاعتداد الشئ ينبغي بعجلة ونقل الاوجه مكانه زيادة الايضاح فيما
بين سقوط ما بين ان القائم الاسنى وتوجيهان اباحة السير بمعنى

بين الاخبار عن حال المسئولين وما يناسبه ويتصل به من الامر
بالاعتبار ربما ارهم حاجل بالبداهة اخلالا ظاهرا وظنوا ايضا ان
ما يحل يجوز ان يكون واجبين ثم تفاوت بايضاحه كما في قوله
تعالى ثم صلى ولا يدخل الجواب بان السير من بيت هو سير
وبالجملة ان عجب بعيد وجوبه فاذا قرن بتلك السيرة اعني
حمله على الوجوب لان السير للنظر واجب كما ان
السير للتجارة مباحا كالتجارة واما اذا قرن بثم فلا وجه لحمله على الوجوب
اذ ليس في لفظ ما يشعر به وما بين السير والصدور من الوقت
لا يخفى على اهل الذوق لان الفصل بين اتيان بكر واسقاط بكر
من الاخوى النابغة سقط الجواب لان ثم وان لم يدل على الترتيب
لكن لا يخفى انه لا يكون جوابا عن ايراد ثم صاحبا الفاء
ثم فافهم ولا فرق بين السير والصدور لان الصدور الذي
يحصل بالصدور ايضا فاعلم ذلك فمن البلاغة وهي ان يفرق
فارق بينهما وكتب الفروع مشحونة ببيان سببه وجوبه وانع
ايضا مما اعترض عليه به من ان توقف النظر على السير يوجب
وجوبه سواء كان في الكلام ما يدل عليه او لا فانك علمت على عدم تسليمه
السير الواجب وايضا السير تجارة تكون سببا مؤديا الى النفع وعدم
وجوبه فلا دلالة لذلك السير على وجوب السير والتحقيق ان
السير الى دياره لما كان سببا لوجوب الاعتبار فاذا اسند
ثم الخبر واستطاعتهم فتهم سواء كان ذلك السير تجارة او غيرها
ذلك فكل ذلك اذا تحققت انه ليس من عدم الوجوب

من الاخبارات والحالات المتقدمة لها والعبارات المشعرة
حاكم محمد بن عبد المقام من وقف على مرادهم الا المتصفين ان
شاء الله سبحانه وتعالى ما اوفق نظرها فاطبنا ايضا لتجلها لكم تذكرة
وتبصرة ان شاء الله ثم ما يحل ان السير هنا لا يحل النظر ايضا وكلمة
ثم لبيان المباعدة من الحط ومقدمته والمترتب على الشيء اذا
كان اهل الوجود متقبلا وحصوله تامة في زمان طويل صح عطف
الفعل به بالفاء نظرا الى اوله وبثم نظرا الى تمام حصوله هذا ولا مرحبا بكل
من لا يحبه كشيئا حاكم من يخاطب حالة متقضية وهو كل
من الحال وقيل ايضا ان كلا منهما على السواء وليس كذا وهذا
كذا وهو سؤال تبكيت وجوابه توبيخ والزامه كقوله
تعالى حكاية عنه لا ارى وما كل مجموع في الآية الكريمة بل هو ثبت
ايضا وهو التبكيت بحيث ينقطع كلام الخصم بالبتة ان يخطر
لذا وهو بالجواب اشارة الى ان ضم ما قالوه اليه مع قبيحه يكونهم يجهلون
ويصير بالقطع كلامهم عنه وذلك كقوله تعالى لم تؤمن لهم اي اليهود
الى الاخر باذنه لا من الخلق بجواز الى لا يحد اعدان يتعالى عنه
او تؤمن جواب لا جله فان قوله فظلم لعدم الخلاف كقوله
تعالى قل ما اجل الكتاب تناولوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم وذلك
لان السؤال بالسؤال والجواب وقيل لما سألوه كما نزه قالوا من
هو فقال سبحانه قل الله ذكره الجرجاني وجامع كونه عن مقتضى المقام
بجامع بعيد حيث انهم لم يشكوا في انه الله الخ وتنبيه على ان
الشيء جواب بالاتفاق يدل عليه قوله سبحانه قل لمن الارض

ومن يقدر ان كنتم تعلمون سيقولون لله قل افلا تذكرون قل
من رب السموات والارض السبع ورب العرش العظيم
سيقولون لله قل افلا تتقون قل من بيده ملكوت كل شئ
وهو يجير ولا يجار عليه ان كنتم تعلمون سيقولون لله قل فانى تسحرون
وآياته ومن ساقتهم من خلق السموات والارض ليقولن
الله فلا يدل محفوظة عالما على خلق نفس السموات والارض لا على
خلق ما بينهما فحينئذ ان احتمل السموات خالقة ما بينهما صح كونها خالقة
لله فلم تتخذوا العموم وجوه ظاهره ممكن ما نعوناه من الآيات
اخط لقوله ان نفسه والظهر فى الطائفة الظاهرة لهذه الآية كما
عادة السؤال عن ما فى السموات والجواب قل لله ذلك
كتب على نفسه الرحمة الطائفة هنا هو الذات لا غيره وليس مثل قوله
تعالى ويحذركم الله نفسه لانه تحذير بالعقاب او العلم كقوله سبحانه
واعلموا ان الله يعلم ما فى انفسكم فاحذروه ثم اذا اردت
الذات من تجوز الطائفة عليه سبحانه اطلق اسم لازمه الموهوم من كلام
العلامة المجلسى فى نفسه قوله يعلم ما فى نفسى ولا اعلم ما فى نفسك انه
يجوز اذا كان معنى الذات مجهولا قال بعد ما نسبه الى الاخرى
وغيره من المفسرين وما روى عن ابن عباس من ان معناه
تعلم ما انى من معلومى ولا اعلم ما يجرى من معلوماتك والظاهر ان مخصص
تلك الكلمة ارجاع الضمير بالنفس الذات وذا لسيد المحقق فى شرحه
للمفتاح ان النفس لا اطلق عليه سبحانه وتعالى الا لتجرد ان
اريد به الذات فاعترض عليه بهذه الآية الكريمة وبما فى الحديث الكروى من



وتحذركم الله نفسه والى الله المصير قلت فانى ذلك
اقول ان كل ما يجوز نسبته اليه يجوز اتيانه له وكل ما هو عليه لا يجوز الاتيان
عليه وجوزنا بالقرائن التى توقف عليها وذهب قوم الى انه
يجب تنزيهه سبحانه وتعالى عن ظواهر تخص سواه كان يوهم شركا
او نقصا او نحوهما والمعارف من المشهور وغير ذلك مما لم يجتمع
عليه بحيث يوقف على ان الشرع يعتبره الا طلاق مع قرينة
فى مقابلها من العموم حول الحى ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم
انه قال ان لله تعالى تسعة وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة
سبحانه لم يكن له ذلك ان يخبر عن نفسه بما لم يكن له ان يخبر به عنها
فلم يكن له ان يخبر عن نفسه بما لم يكن له ان يخبر به عنها
فلم يكن له ان يخبر عن نفسه بما لم يكن له ان يخبر به عنها
فلم يكن له ان يخبر عن نفسه بما لم يكن له ان يخبر به عنها

والذين ليؤمنون قد حذف وانما فتحهم عليهم أهذا سبب التبين * هذا هو الوجه في توجيه الاستيناف البياني وأما ما قيل في توجيهه نقلا عن الكشاف كما نبه عليه وما لك الرحمة فتحيل من الله تعالى لهم الى يوم القيمة وذلك لانه لولا فتح أبواب فصل الخير والشر فتقدير العقاب في العقبى * من أعظم أسباب الرحمة في الدنيا * فقوله ليحكم بينهم كما تقتضيه لقوله كتب على نفسه الرحمة تقتضي ان الله تعالى والمشركين بالبعث لا يجازون عذاب الآخرة ولا يرجع ضمير الجمع وكفى في رفع الخير والشر رفع التفاضل بعضهم بعضا وفي هذه الرحمة في الآية الكريمة لقوله سبحانه ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك بعضهم ببعض لعدم الارض ولكن الله ذو فضل على العالمين قوله مرجعهم الى يوم القيمة اي عدا ان الجمع بالى الضمير من حيث المعنى الثابت معنى الاستمرار حال متعلق حالا بلا تاويل فان من ماتت مرجعه الى يوم القيمة وجعله البعض حالا مقدرة وقد تضمن معنى الانتهاء قال ابو حيان ان الى الانتهاء الغاية والمعنى لنحشرنكم منتهين الى يوم القيمة وهذا بظاهره سهو منه لان الانتهاء الذي هو معنى الى لا يجيء شيئا في هذه القيمة الا ان المراد ان كون معنى الانتهاء يقتضي نظم الآية تضمين الفعل هذا المعنى فقوله منتهين تفسير التضمين لا شرح معنى الى وتضمن معنى الضم ايضا وتجوز بلاحظة معنى الاسراع من انبعث اليه اي اسرع لقوله يوم يخرجون من الاجداث سراعا كانهم الى نصب يوفضون او بلاحظة معنى الاحشر فان بذل الاسراع والافاضة الى المحشر الى اليوم حق الامر سهل لان الحركة

الحركة منتهى الى حيث ينتهي الحركة متفق الى المكان والى الزمان كذلك السير هو منتهى اليها بالضرورة لان الحركة والمكان الآن امر بخلافه بينونة موضعه او يرى ان مسير الحركة في المكث الى اي شيء تنتهي هي الى المكان او الى الزمان فتامل تفهم ولا تكاد تجد من النحاة والملاة المشهورة اسناد المشية الى احد الملابسات الى الاربع خلاف ذلك اقتضاء وتامل بما نقضه لكنه لعدم شهرته يوهم جوازه ليس بذاك لان شهد بمعنى حضر والحضور يعتبر الزمان كما يعتبر المكان بخلاف حضر زيد يوم الجمعة بلا تاويل واذا كان بمعنى ابصر فلا يصح ابصار اليوم حقيقة لا يصح ابصار الواقعة حقيقة فيحتاج الى التاويل ايضا فلا حاجة الى تاويل اليوم بما وان ابدي بالاسراع بمعنى التعجيل * ليصح الى التاويل * فتامل قوله والى بمعنى في زيد حجاجه وخشنه وابقاله * فانه تكلف بما يحيد كاد تنبو الى الناس مطلق به الظاهر ايضا * وتاويله بعضهم بان ضمن معنى صغا ومال ابن عصفور مرضي تضمين بتنفيض ومكره كقوله سبحانه وكره الكافرون المنافقون ثم قال والصحيح بقي الى بمعنى في لعاد ضمير الى الكونه كذا الى معنى العجب * قيل عليه جاء تعجب * لان استشهد المحل الشرع واشتهر بانه استشهاد بالشهود للمشهود عليه الزمني عند الحكم وفيه تعجب عنه بانه اذا دخل الكاف الضافي معنى الحرف الطائي فيس بمعناه انه انسلخ عن معناه الاصلي بالكلية بحيث لا يصح اعتباره بوجه من الوجوه بل انما يستعمل عوض معنى الاخوات اذا كان لمعنى مناسبة لمعناه الاصلي ان لم يكن لا يجاء بجاز الجوزه والا كان

حقيقة وقد يصح ان يقال هو بمعناه بل كون ح ذلك المعنى معناه
مثلا فى قوله تعالى ولاصلبنكم فى جذوع النخل يجاز ان يعنى على لان
النصب بازء مستقلا لكن من حيث انه يجوز اعتبار الظرفية فيه
بلاحقة معنى الاستقرار يستعمل فى محل على فى يقال فى المعنى على
فلان زيد الى الكوفة اذا لم يجز اذا اليه بصيرورة فيه معنى بلغه
برايحة الانتهاء بل يقصد الى مجرد الظرفية مثلا هو الى الكوفة واما اذا قصد
الى الظرفية حتى يكون الحمل مجازا ويقتضى استعمال فى لكن عند
المتكلم اعتبار اينبغى عن الاستعمال فيه الى ترك اصل
مقتضى المقام * وهذا اصل الكلام * فجاز زيد الى الكوفة مثلا
اذا لم يكن زيد فى الكوفة حقيقة ذو السامع فيه بل جاء الجاء مستعيرا بمعنى
منتهاه سيره الجاء وكان اصل مراده مجرد استقراره بها الفيت
اليه كلا ما يعنى عن استقراره بها بانتهاء سيره اليها منقول نحو
الى الكوفة نزيد زيد استقر فى الكوفة بعد انتهاء سيره الجاء وجاء
مما لا شك فى صحة فى الآية المذكورة الامر كذلك متعين وتحمل
على زايدة اى لاصلبنكم يوم الجمعة كما فى نهوى اليهم بفتح الواو على قراءة
وردت بها لا ضرورة اليه هنا لكن اذا اصل يوم خوفا لئلا يتوهم نفسى ان
يكون اليه ضرورة * قال * وقيل بدل من الرحمة بدل البعض
يعنى ان الرحمة بمعنى الدارين كما عرفت دالة والانعام فيه
بعض منه ولا يلزم عموم الرحمة لكل افرادها فى تحقق هذا المعنى وان
كان ذلك محققا فى نفسه لقوله تعالى ورحمتى وسعت كل شئ وقيل
ما ذكره تعالى من الجواب هو الوجه فيه لكن فى قول المصنف

فليكن نوع منه من هذا فان الظاهر منه كون البعض رحمة للمرسلين
فلا يكون الرحمة فى كتب على نفسه الرحمة عامة للمؤمنين * وقد عرفت
حال المقول منا لك * واما النبوة المذكورة فهى انما يلزم اذا كان
المراد بالانعام هو ما فى الآية واما اذا كان هو فى الدنيا على ما صرح
به المقول انفا فلا يلزم فان قيل فما يقال حينئذ انعامه
عليكم هو منه لكم بعضها انعامه عليكم حقا لانه لا يلزم ان يكون كل
انعامه عليكم ما فيه الى الآخر قلنا الذى يتوجه من توقف الجواب على
المشية فانما هو فى الذكر بها اذا كان الكلام سيق منها بدلا كما قاله
الزجاج وقد يجعل * ذلك * اعظمكم * انكم فى الجهاد والزنا
مع انه لا يلزم من تعميم عمومه كما قال كتب على نفسه الرحمة انه من عمل منكم
كما سيأتى وقيل عن الاخفش وابى البقاء مثله واما كونها بدلا او جوابا
للقسم من قوله * كتب على نفسه الجملة مستأنفة للقسم حيث انه يعنى انه
بينها كان لان كونها بدلا لا يقتضى كونها مضمون الجملة وكونها جوابا
للقسم بسبب ان لا يكون لها محل من الاعراب كذا قيل * ونحن
نقول لم لا يجوز انها اذا كان كتب على نفسه الرحمة مضمون الجملة
فيصح بجعلكم * لا شك فى استحقاقه بذلك الشئ ثم اذا جعل بدلا من
الرحمة او الرحمة بدلا منه لزم ان يكون هو ايضا فى حكم جواب
القسم ضرورة قيام البدل مقام المبدل منه فيكون الذى كتب
على نفسه ليجمعكم فى قبوركم وان كان مضمونا لكنه لا قبل بل من الاعراب يعنى كونها
جوابا للكتب الذى هو انشاء فيصير يعنى فانه يجاز ان اذا

ذكر عيب ذكر يوم القيمة جنسان الذين اليه من غير بعد وأما الذين
فان الكلام سبق للتخويف والتحذير من خزي يوسف اذا
قال لجمعكم الى أوقات اضرار من الضرار في ذلك اليوم الذي
لا ريب في وقوعه فلا تتوهموا التخلف عنه فمن شاء فليؤمن
ومن شاء فليكفر والا فكيف تؤاخذون بذلك على هذه الرحمة التي
منعوا انفسهم منها لا يؤمنون والذي اذا لزم الرحمة والانقياد
فاتني الربح الرابح وراس المال الذي يستربح به هو الربح هو
الفطرة الاصلية فمن منعها فاز من نعوذ بالله من تلك الرحمة وبعد
معنى جيد وكذا الحال في توجيه سائر الوجوه التي يحتمل هذا
الكلام فتأمل جيدا قوله وهو الفطرة الاصلية والعقل السليم
نص عليه قوله وانه وتجلب لحد بن منها فطرة الله التي فطر الناس
عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم قوله وانه من اتاكم
الوجه وبينا استقام كما مرت والاصل عن سبيل الله والاعتراض تلك
الفطرة ولا يجوز تبديل خلق الله ولا تبديل فطرته كما مر استعمال
الفعل واجراء واجتماع ما عارضه من الوجوه واستعمال وعليه مار
عن النبي صلى الله عليه وسلم ما من مولود الا وقد يولد على الفطرة
وفي رواية على فطرة الاسلام ثم ابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه
لا يحال الآية تدل على ان الفطرة هي الدين الحنيف الذي ذكر الله من
الفطرة الاصلية والعقل السليم لانا نقول لا شك ان الدين مما
يحفظ عليه الناس فاذا ما وجب ذلك عليهم فانهم قد يكونون
تقول الاختيار في الحال الذي خلقه الله في عباده ناس بالجهل الا

بجزئية الذي يوضحانه بالهم استقاما فان استقام الهدى في الكفر
منه في فاتحة توضيح راس مادة فيه تجنس عارض لما وقوعه تقول
الحول اذا وقاه في سالا انخفاض والحدور قوله ضيف على الوهم
او على ابدال من ضمير انما طيب لي بجهلكم بل البعض وهو بعيد لا يخفى
ان جهلكم في محنة وجزاءه التنقيص بل الكل في منزلة واحدة ولكن
ما ذا يقول عمرت بكم زيد وقيل وهو اعجب لانا استشهد بكل
الناس وقد خرج جوابه وقيل رد ابن عطية وابان وفي الآية
بل البعض ليست كما انهم هم المقصودون بالكلام به وقصوا على جملة الوجود
وليت شعري بمن يتعلق ابن عطية على البرد في رد على الاخفش
ما ذا بل الكل والبرهان ابن عطية جوازه كما رايت والذي ان
تجوز الاخفش بل الكل في قاعدة الكوفيين بناء على ان المراد بضمير الخطاب
بعضا ما ذكر من جملة واحدة او هو مبني بل الكل لما وجه الزمخشري
وغيره عليه وقد تكلمنا عليه فيما مر وعلى الكبر ومن هذا الوجه والله يحل انه
بل البعض كما قال ابن عطية بل وعليه بانه لا يجوز بل الكل عن ضمير
في طيب بقطر مطلقا سماه كان في جده الآية او في غيرها انه لا يجوز
ذلك عمرت بكم زيد لانه غير فصيح ولابد فيه من تقدير ان يكون
البدل منه او نحو بل البعض ومن تقول يعني ان كون استثنا
ما ذا البدل لحصا ما لا يقتضيه بالبدل سمي زائدا على البدل منه كما
مثال ليس فان البدل فيه فاعل على الطيب والعلة لا يدل
على الزائد كما ان طيب الذي طيب كذلك خلافا لمن ادعى انتظام احدهما
على الآخر شيئا كما اذا اقتضاه معنى لم يكن قد حصل من ذكر البدل منه

فالصحيح جوازه فافهم حق المقام فتدبر المقام بقي هنا شيء وهو ان البدل
فان البدل ايضا ان كان من ضمير المخاطب نحو مررت بكم من تميم الوصف
فالضمير دال على الذات والبدل على الوصف الزائد عليها وهو المقصود
بالاسناد فلذلك جوزه الاخفش فانهم جعلوا ان علة البدل
منه في نحو مررت بكم الساطط فكون المعنى مثلا بعض الذين هم انتم وهو مثل
اذا وعلة البدل منه تمام تخصيص البدل كما صرحوا به وعلة ما ذكره
كما قرر في محله الا يكون المعنى ما ذكرته وهو انه ليس من موجبات
تخصيص ضرب ان يكون باعتبار امر خارج عن الحكم السابق لا يتعلق
الحكم السابق خلافا لمن قيد عموم الحكم السابق كما في تخصيص بعد التعميم
بالتحقير او التعظيم وبهما كذلك استشهد بقوله تعالى وقضينا اليه
ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين ليس بسقوط البدل منه من اجل الوجوه على ما بين في محله
فنقض من ان معنى لحمتكم على وجه العموم بعض الذين هم انتم وهو الضمير
اي لحمتكم بعضكم العذاب وبعضكم لا يعذب والثواب وبعضكم لا يثاب
او رفع على اضمار لم يرد به وهو له نصب على الذم بيان وجه بناء
الخبر بل بيان حسن الاضافة اليه نصب مؤاد ورفع وجاز فيه
نصب على الذم اي بفعل الذم نحو اذم كما هو الظاهر اراد به كما
ذكره الزمخشري او رفع على انه خبر او على الابتداء والجملة اعتراضية
وجاز حينئذ ما الذم فهو وجه بناء الكلام على الوجوه الثلاثة لكونه كالعلة
لهم بينه ظهوره فلا حاجة هنا كون حالة رفعه منها حالة نصبه في كونه
للذم وليس كذلك وقيل ان رفعه ابتداء او رفع على الذم نحو بين وجه
ارتفاعه بقوله على الخبر برشدك اليه قوله في سورة الحمزة الذي

جمع ما لا بد من ان او ذم منصوب او مرفوع ولا يخرج عنه وقف
او على الابتداء لعدم وجوب اعتبار ما يتعلق المعطوف عليه
من الجزء في المعطوف وقيد بعد خلا ان المراد بغيره نصب على
الذم ان كان بيان وجه بناء الكلام كما في قوله او رفع على ذكره
في الكلام خلافا عن سيبويه عامل النصب وان كان غاية بالنصر
المتقدم وان كان بيان عامله كما هو الظاهر وقوله او رفع على
الذم بيان وجه بناء الكلام لوقوع المفكك من اجزاء الكلام
واختل امر الانتظام وما فائدة رشد اليه وشد لان قوله مذكر
وذم منصوب او مرفوع خاص وانه بيان لوجه بناء الخبر حيث لا يتعين
وجه بناء وتجعل ان يكون سمعا او ذم منصوب باذم او مرفوع بتقدير
على صيغة المجهول فالفرق بين الكلامين ظاهر ومع الفاء والاستقيم
الا بارشاد وقوله ولا يخرج عنه لا يشعر بانه اذا رفع بالابتداء
لم يتعين فيه الذم وليس كذلك كما عرفته فتدبر ثم ان تقدير الذم
بما يدل عليه وليس بظاهر وانت خبير بان جاز من قبيل بيان
الاقتضاء بشان شيء بمعادل عليه القرينة من انه مدح او ذم
فاذا قيل ايراد الذين كفروا اعلم انه هو الارادة بالذم بقرينة
الذين كفروا وعلى عليه حال المدح وقيل في الاعراب ايضا
انه مجرور على انه نعت للكفرين او بدل منهم وهو بعيد حيث
انه بعيد فان قلت لم قدم النصب على الذم على الرفع
على انه قد قيل ايضا على الابتداء مع وضوح الابتداء وظهور الابتداء
قلت بناء على توجيه بناء الكلام الذي هو الذم اظهر في النصب لان

فاصبه اذ تم ووجوه الرفع على الخبر لان الخوف منه لا يتعلق بالوجوه
ووجوه الاثبات لانه يحتاج في ارتباط بقوله لا ريب فيه الى
تقدير سؤال وكلام مستقل وهو خبر بتاب الذين يتوبون فيه بخطاب
بقوله ان ارتيابهم اما هو لخسران انفسهم بخلاف الرفع على
الخبر حيث ان الموصول مع صلته اتم مفيدا وهو جزء واحد من الكلام
لا كلام مستقل خبر اي واتم الذين * بكذا وجه ناده والصلة
انه بغير واو العطف لان مقال في البيت الى انه على
هذا التقدير مرتبط بما قبله غير منقطع عنه الكما يشعر به السكوت فان
الواو واو لو كان ابتدائيا مغنيا عن العطف ولذلك لا يجوز ان
يجاء بعد عليه كلام كما في موضعه وقيل اراد ان بين تخير النصب
والرفع على الجملة معا فقال اي ايها واتم الذين منقطع عما قبله من
حيث المعنى وجه ظاهر والمعنى لا ريب فيه واتم تزكون انفسكم
انفسكم وقد اتم لم تقطع قوله فلم تخشوهم وخشوا الله ان كنتم مؤمنين
وقوله صوال لان الموصولات تجب والرجوع اليها كذلك وقول
من قال انا الذي سمتني امي حميدا عليم النظر وخالف عباس
حتى قال لقد ذل لما استهار وردده وكثرة ترداده تعرفا لما فيه
زيادة الاعتناء بشان ما عاد اليه الضمير لاحتمالات خطابية
حسن ذلك * كما في قوله مفتاح النعاة * انا الذي سمتني امي
وهذا بالحسن غاية في ذلك الباب * كما لا يخفى على اولي الالباب
بخلاف انا الذي سمته امي حميدا وقال معقل الناز سنة
ردد تعريف الناس في الآية الكريمة ايضا لوضعه المتوسط بين ضمير المتكلم

على وجهه واولاه عليهم باحضار اليهود في موضع الخطاب
وموضع الغيب * والتوبيخ بمرتب صنيعهم على وجوههم وغير ذلك
من الالتفات * ان الخطابية لكان له وجه فعلى من قال ولو قال الذين
كفروا منكم واما الخطاب لجاز اراه ايجاز ما ذكرنا الا انه
يجوز واما الخطاب لانه خلاف الاصل وخالف للقياس مشهور
كما وجب فان ينزل عليه بجوهم وتنظم الآية منسوبة واتقوا
واما ضمير الخطاب في ضمير الذي يخطره قوله اتتم تؤمنون والخبر
بشارة اجره فلم لا يقول تؤمنون قلنا لان عدم ايمانهم
سبب عن عدم انهم الكفر ان نفس الكفر ان سبب نفس عدم
الايمان دائما او لا فان دوام ان سببية الكفر لعدم
الايمان دوام عن سببية الكفر لدوام وبقائه دوام الكفر ان ما يوجب
دوام الشيء يصدق عليه انه يوجب لذلك الشيء الدوام ولذلك
وقع عدم الايمان الدائم الذي هو عبارة عن نفس الكفر ان
حيث الاستمرار قال ما ذهب بهم الى الاصرار على الكفر تفسيرا لمطابقتهم
الآية الكريمة اذ وقع بعد نفس الكفر ان سببا لاستمرار عدم الايمان
فلم يسل الى الكفر الدائم ليصح ما على ان هذه السببية راجعة عن التحقيق
في سببية دوام السبب لدوام المسبب ونحو ما في قوله يوجبون آيات
الله تتلى عليهم ثم يعرضون مستكبرا كان لم يسمعها فاخبار في كلامه اصلا
واما في من قوله اني لاصر اره عن قوله عدم ايمانهم سبب عن
كفرهم فلا اشكال عليه كما توهم على ان الكفر والكفر من شيء
الى يصدق كل منهما حال دوامها كما يصدق على انتهائها فان دوام

كما قال وله ما في الليل والنهار سكن او تحرك بارادة التعميم
لبشير الى انهما صنفان الحي والجماد مخالف وغاية تحوا اليه وحيث
ان ما في الخلائق البر وما لا سكن لهم بدا الى ما فيها سكون او تحرك
لجانب النظر واحالة لذلك على قوة الفهم ومن لم يجد فيه على
اعترض عليه بان الاولى تغيير العطف بالواو ودون اذ وقد وقع
في بعض النسخ بالواو وله فاكتفى بعد الفصل عن الاخبار بما
الاكتفاء بالسكون لقوة جهاتها فوت التعميم المقتضي للفاء لتوجيه
فوته على تخيير جعله من السكون لكن يرد على انه لا يناسب تصوير
الكلام بصورة الاكتفاء في مقام البسط والتفصيل والتحرك كالحركة
والحركة في جميع الاشياء الظاهر فصل من تفصيل قوى الجهات
وصنفي الزمان ۞ ولا يرد عدم تحرك الجوهر فانه قال من ليس له حظ
من ذوقيات العلوم ۞ فان قلت ليس قوله ما سكن الخ في مقام
بسط النعم ولذلك قال عقيبه كذلك بثه نعمه عليكم قلت بلى ولكن
هناك بسط نعما كثيرة وان شئت فاقرأ القرآن العظيم من قوله
وما انزلنا عليك الكتاب الا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه وهدى
ورحمة الى ان تجد بعض وعشر آية كلها تعد وانعم خلاف ذلك الا
فانها ليست بعدة والمشابة فانها كثيرة جدا والنعم وسيطة فكل البسط
من الاكتفاء بالبعض خصوصا في اداة هو كما هو هناك ايذانا الى انه
قد كثرت نعمه العظيمة وجلت عن ان تحيط بها العبارة بحيث ترقى الى على
اعداد من ولا حاجة الى ما فوق ولذلك المذكور ۞ وان تعدوا نعمة
الله لا تحصوها ۞ ومن ثمة قال بعده كذلك يتم نعمته عليكم فاسلموا

من ذلك ضمنها كون البر محذورا عنده ثم لم يجعلت على المحذور منه
بحيث غاية من البر عليه متعدية على ما ذكره وعلى ما ضمنه ثم انه اشار
بقوله ومن السكون وبقوله الى انه مكلف لا نظر منه على المعتزلة
بكلامه وقيل اذا كانت الآية استيفاء كما اختاره ابو حيان فلا
حاجة الى اعتبار المحذوف وانت خبير ان قوله وله ما سكن في
الليل والنهار وهو السميع العليم كيف ما اخذ عطفا او استيفاء فاتي
من العدم والضرر كال القدرة والتصرف والسمع والعلم فلا يتم
تنصيص المقام وتمكيل التفصيل وبسط الكلام كما لا يخفى على ذوي
الافهام ۞ وان زعم ان الجمع يكفي البعض فلا حتاج ايضا بكفي
البعض ثم ان الكون من السكون وجها وبها وهو ان كل شئ
ساكن او متحرك نسبته الى الزمان نسبة الساكن الى المكان من
حيث ان الزمان امر واحد ممتد محيط بالاشياء وانما يجري عليه كون
الزمانيات على شئ ساكن فيه بعضه وهو الليل والنهار فالمعنى
وله الزمانيات كلها الثابتات والمتحركة ذكر السكون ليس بقيد
بل ليتعلق به الظرف وقال بعضهم قوله ما سكن يعم جميع المخلوقات
اذ ليس شئ منها غير متصف بالسكون حتى المتحرك حال حركته على ما
حقق في موضعه من ان تعاوت الحركات بالسرعة والبطؤ بقلة
السكنات المتخللة وكثرتها انتهى وفيه ان تخلل السكنات خلاف ما
يستلزم اتصاف المتحرك بالسكون حال حركته وفي تخلل السكون
بانقطاع الحركة ابطاء اخرى غاية الامر ليس لان السكون اما عدم
الحركة او ملكة وعلى كليهما يصدق عليه انه ساكن في تلك الحال حتى يتخلل

ت قوله وانه ساكن على مثل حجته والحق ان الحجة والبطلان
كيفيتان عارضتان للحركة لا يعرف كنهها كسائر الكيفيات الحقيقية و
الفرق بين الحركة السريعة والبطيئة انما هو بحسب الكم
الكم حتى يكون بكثرة التخلفات وقلتها وانما هما كالقوة الضعف
والشدة والخفة في الاجسام والمعدودات الآتية من كون
الفوق بالتخلل مذكورة بحاصلها في فنه الكامل بحيانه وكجواز ان
يكون السكون كناية عن الاستقرار لان المستقر يلزمه السكون
غالبا في بعض العوالم والمعنى والله اعلم ما استقر بمحلها في جميع
الازمان وهو السيع العليم قوله ثم ان وجه تقديم الليل على النهار كتقديم
الظلمات على الانوار قوله فلا يخفى عليه شيء منقبته بقوله
ويجوز ان يكون وعيدا دل على انه يجزيهم اجزاء من الرسول صلى
الله عليه وسلم او من الله بواسطة لا يخفى عليه شيء تماما وجزاء عليه المكان
وجزى عليه الهوان بعد الاجزاء بالخاء والكاف وكذا اذا كان
وعيدا من كلام الله او من كلام الرسول والخلاق في جميع ذلك سواء
كان تتمة الجواب من جهتهم او لا وبعضهم خصص كونه بزيادة الجواب
بالرسول من غير تخصيص وانه يجوز على تقدير كونه وعيدا دخلاق
في كل كونه من تتمة الجواب من جهتهم لكنه بعيد انتهى لا يحقون به
وليس كذلك لقوله سبحانه ولئن سألتهم من خلق السموات والارض
ليقولن خلقهن العزيز العليم فان قلت بم انهم يحقون به
لكن لا على وجه الوعيد قلت لاضمنية لان المعنى قل كافيه بيانه
عنهم لله وهو السيع العليم كما يقولون به عيانا يكون هذا

الى الوعيد لا تقصد جدوى اصل جواب السؤال مشترك بينه و
بينهم وانما التخالف في الكيفية وهو الاتيان بكونه جوابا ناطقا من اصل
الامر المقصود بالمخاطبة عندك وعندهم واثبات المطلوب
بسيط لا يخفى وهو في غاية الحسن قوله لا لانكار الولى
لوجوب ان اصل الفضل ثابت وانما النزاع في المقدار الاول تقدم
بيقينه ثبوت اصل الفضل حتى له يبنا على ما اعتاده التقديم كون
التخصيص وما في الكبرى يفيد توجه الانكار الى وقوعه عليه والا بنا
كون التقديم من عوارضات الاذهان كون يجب مشتقا ما دام
الانسان ومن عوارضه لا يتصف كون الضحك مستندا الى
سبب خاص التخصيص انما يفيد التقديم لا يدل على الاهتمام حتى
وجه التخصيص وانما نفس الاولية فانما مناسبة بينه وبين التخصيص
ما لا دليل على الاهتمام بل دليل على توجه الانكار الذي هو مدلوله
ان ما دخل عليه فقط وبالجملة ان كون التقديم تابعا للاهتمام انما هو
فحش لا يحسب الاغلبة وايضا بتبعية التقديم انما هو بالنسبة الى
الاذهان لا بحسب نفس الامر باعتبار التقديم متقدما والتاخير متاخرا كما اشرنا
اليه بتقديم هو نفقد على توسلنا واولى الصغرة ولذلك
ايضا قال الله تعالى واولى بتقديم هذا اشارة الى ان التقديم
مقصود اصالة وعند عدم اعتبار انما هو كذلك باعتبار وغيره
سائر الكلمات على ما وضعت عليه بناء على ان ليس للعدد ذاتا
على ما حققه في اشتقاقه في الكبرى فانما تقصد الغيرة كون مقدما عليه
فيما يقصد الغيرة مقدم فانه فاعل وهو اصل لا دخل في ذلك

الفعل وهو خلس الترتيب وبضاف حق المفعول في المستقبل اعلم ان الله اجل
خاطب السوات الثاني صفة لوليا قال وجوز ذلك لان التنوين عوض
عن الاضافة غير محضة اي في نية الانفصال كقوله تعالى عارض
ممطرنا بردا ان بمعنى الاستقبال ولا شك في صحة فاتوني ظاهر
عليه ما قيل ان اضافة معنوية لكونه بمعنى الماضي فانتفى المغايرة
قيل بوجه لا يجدي نفعا اذ حاصله المعنى اتخذ غير الله وليا خالق
هو موصوف بذلك الوصف بانه خالق السوات ونحوه ان قوله وليا
غير الله وغيره من الاوصاف لا يوصف بهذا الوصف حتى يحتاج
الى ان يكون معنى ينكر عليهم وجوابه ان معناه موالاة غير من اتخاذه
الهة وبما يكون ذلك خاطئا اذا كان غير خالق لا يصح ان يتخذ
معبودا فالاستدعاء الى ما يستهجنه كما ذكر في محله ويث اوله على
الاستفهام في الاستدعاء التقريري نحو قول الكلام افتعني
باشارة لازمة انصاف الوالي الفاضل كما قاله وجعل بدلا من اتخذ
المدخل من فعل اخبر الله اتخذ خالق السوات كما هو المعنى ويأتي
عليه ذلك فتدبر بحثا ايضا وآباء على قراءة حفص بحذف همزة ان من قبل الفعل
على من ابطاله وتجوز على رأي ابي البقاء كونه صفة لوليا ولا يجوز هو
بحت بطلان احدهما ان الجملة النكرة والجملة المقرونة بالسين من اتخذ
اتخاذ غير الله وبما بمنزلة التعليل لقوله وهو يطعم الطعام
يشير الى ان المراد برزق معناه اللغوي اعني ما يتغذى به
حيوان لانه مقتضى المقام والقرائن على اللغة لا اصطلاحي وهو ما يسوقه
الله تعالى الى الحيوان فيأكله حكاه نيل فاذا كان المراد ذلك اقتضاه

فيكون * عدم تخصص الطعام * اي بالبر او التمر في الغني فانه يعني
الرزق الطعام فيجاب بانه ثبت في صحة اليه فيكون اعم كما ض
الربا بالفعل في قوله ولا تأكلوا الربوا اضعافا مضاعفة بان المراد
كونه مظنة الفاحشة الزيادة واضعافه وجه آخر غير ما ذكره المفسر
كلام المصنف لا يخلو البعض عنه لظاهره ويجوز ان يكون المراد بالطعام
حاصل كلامه وهو معناه وبوجهه ما ذكره * قوله * ولا يطعم بفتح الياء
وقرأ حميد بن قيس وجاهد ابن جبر والاعمش وابو جعفر وشعبة
عبيد وابو عمرو بن العلاء في رواية عنه اي لا يأكل على معناه والظاهر
ان كونه بمعنى لا يمنع بشيء نافع بمعنى من كل شيء * قوله *
على ان الضمير لغير الله اي في قراءة الكسر قراءة بعضهم في رواية
ابن العامون والكلام * وان كان مع جميع آلهتهم * حتى يطعم كما
اغاثا يطعم مكة تعالى عموم غيره الله وغلب اولو العقل فان
منهم من يطعم فمن اجل الضمير وغيره من اولي العلم يطعم بالكسر
فلا صحيح بالنظر على الاعظم حواله في الكشف وان جعل الاصنام
جمادا كما في قوله الآتي وحجبه ان تاء يطعم غلبي على التذكير اي
جبر اهم بعضهم يطعم غلبي بالالوهية وبعضهم لا يطعم فغلبي
ايضا واعترض بورود التاء على القراءة المشهورة لان الاصنام
لا يطعم فاجيب * قوله * ولا يطعم وانكا ذيل ولا يخفى عليك ان
سبب الجزم عن شيئين لا وجب اثباته لغيره ولا حاجة لما ذكره هنا
ان اصل المراد من نفي كونه مطعما ما يصح كونه عليه ما لم يرد على المشهورة
* * * وذلك على علوه فيهم في الطعام الاصنام حيث يجعلون عليها

الاجسام التي تعظيم على تركيبه وتوقف في الزائد منهم لا يحال
بل غلب او لو كثرة كان كون الشيء معظما لا يتوقف الا عليها لانا
نقول جاز ان يعاد على الاصنام * في صورة ذوي العقول والافهم
او تقول المعنى على الفرض وحالهم ان يأكلوا ليعظموا ولا يقدرون
ان يعظموا فكان العظم في الحقيقة حوائله وهو قوله الذي هو يطعمني
ويسقين قوله وكلمني اي على جهة التواضع وقوله ما هو نازل
عن رتبة الكيوانية يعني انه لم يصل الى الوجيهة من كان معظما بالفتح
فاصبح شفاعة كونه في مرتبة الانسانية يكيف يصل غيرها مع هو
دون من مرتبة الكيوانية وهو الاصنام وهذا الكوجيه اتبع مما قالم
يصل الى الوجيهة من كان في مرتبة الكيوانية وهي ان يكون معظما بالفتح
فاصبح لم يصل هو دون منها وهو الاصنام بطريق الاولى ان
اصنامهم لا يعظم بالكسر والحيوان قد يعظم فيكون من باب بالكسر ايضا
نازلة عن رتبة الكيوانية فبل فالاصنام على الاول اشق وعلى
الثاني بخلافي والاولى ان بعض الكيوان قد يعظم بعضا بالمعنى المحقق
فالاصنام ايضا فلا وجه للتخصيص نعم اشد الاصنام اي بخلافه بخلافي
عندنا قوله وهنا فاعل قراءة ابن ابي عبلة وثمان
اثنتان في الاشعب والضمير ان المستتر ان على قانون الوجوب بعد
وقد تجعل اثنا بعده وبدا وان كان فيه تكلف بانضمار الضمير
لكنه اعظم من كونه يعظم بمعنى يستعظم وعدم ظهور المراد لا يأنس
بانضمار المعاد قوله كقوله بعض وبسط وهذا يحال * بالضاد
المعجمة انتهى ومنع * ولو شدد بقوله ويبسط الرزق لمن يشاء

وبعد الواو ياء مرتب الالف والعشرين الاثنين كما فعله
الزمخشري بقوله سويعلى وبخع وبخع وبخع لكن نقل الى المعنى تارة
في اللفظ واخرى بالاية فيكون تاسيسا والان قوله وهو يطعمه ويسقين
تزيد تاسيسا * واما لا يطعم بالكسر فقد موضع المراد وقد فك الضمير
الى التفصيل فاقام ضمير الغيبة مقام الحاضر ثبوت محل المزيد اولى بالاشكال وهو قوله
يطعمني وسقي وهو يطعمه بالفتح ولا يطعم بالكسر اي يأكل هو ولا يطعم
غيره ذكره ابو البقاء وقعد دحلس قراءات وبعضهم جعلها ستا واسند
قراءة يطعم ولا يطعم بالكسر فيهما الى الاشهب فقط وعد قراءة
ابن ابي عبلة وثمان الضحاك قراءة على حدة وهي الناس بدل اشهب
بينهما وقد نظر الى عدد القارئ لما جمع بين ابي عبلة وثمان
العجلي فاعرفه اهـ * ما في هذا الكتاب * وفي بعضها وهو عاريا خال
من الضمان من صناعة البديع فتنبه للتنكيل وهو كون الشكل فارغا
من النقطتين الذي سماه اساسة بن منقذ بتنبيه الغريب وهو البقية
قد عد على الثوبين بكون التنكيل اولى من التوبيخ خصوصا في القرآن
فتفهم والاظهر ان الرد على المشركين في بدء الآيات بالتوبيخ
وهذه على طريقة ابن الطيب * ثم بحسب الاشارات لا العبارات
وفي قوله خانهم عدول الاربعة الخالصين الذي خلقني فهو يهدين
والذي يطعمني ويسقين واذا مرضت فهو يشفين والذي يميتني
ثم يحيين والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين * انظر الى قوله
قل لعبادي الذين اسرفوا الخ وما يناسبه ذكره والى ذلك
اجمالا اذكره قوله اكتب على نفسه الرحمة الى الهداية في قوله فهو يهدين

وقوله فاطر السموات والارض وهو يطعم ولا يطعم يشير الى الخلق
والى قوله وهو يطعم ويسقى تفصيلا والى قوله واذا مرضت هو يشفين
حيث ان الشفاء من الشافي وعبر اليه ايضا قوله لكم على
انفسكم انفسكم اشارة الى قوله والذي هو يميتني ثم يحيين وقوله
اني اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم من يصرف عنه
يومئذ فقد رحمه الى قوله والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين
فتدبر واشارات مع زيادات في العبارات واكثرها ليست على
الكيفية المرتب من الخفايا قوله لان النبي سابق امته فيقال
الكونه اول من اسلم للامر به كما توجه البعض فوضع فاعل
مقامه لان النبي يلزم انه يكون سابق امته فيما يقولونه تعليلا لا
لقوله امته اشارة الى دفع سؤال بقوله هو على خلاف الظاهر
من انه عام مالم يكن دليل على ان اسلم كما افاده بعموم لفظة
من والمقام لا يستدعي دليلا على قوله في خبره وذلك اوت انا
اول المسلمين لان اسلام كل نبي متقدم على اسلام امته والا
من كان نبيا فاوحى الى نفسه كقول شعيب عليه السلام وما اريد ان
اخالفكم الى ما انهاكم عنه فتدبر العموم وانما اجعل لعهدي الى نبينا يلزم جعله
بعد اي لكم خاصة لانه يصح كونها كبرى بان يكون المعنى لان نبينا سابق امته
وكل سابق مقدم اول فيكون صغراه فلا يصح الا ان يقال بعض الانبياء
لا يكون سابقا من امته كعيسى عليه السلام حين ينزل لانا نقول لا امة
حينئذ اما على النبي السابق وهذا النبي ايضا من امته وذلك كما
اذا قيل ان يوشع اخا موسى لاعلام ما تركوا بعده من الشام ثم يعتبر

والام واعمل بما فيها وايضا سابق بخلاف له وكذا بعض سائر الانبياء
الذين بعثوا باجراء احكام شريعة من قبلهم من الرسل كما بين في
موضعه وقيل لبعض لقول موسى عليه السلام سبحانك تبت اليك وانا
اول المؤمنين وانت بعيد ان الصدفة بلام الجنس يكون نفيه
مطلقا لانتفاء بعضها الثابت من ادلة وقول موسى عليه السلام لا يدل الا على انه
ليس الشيء مقتضا بنفيا في نفس الامر وهو لا ينافي ارادة ألهمه
الى نبينا عليه السلام يكون دليلا على كونها للجنس وان اريد مجرد ابراد
فيجوز للجنس لا يراد الوجل ظاهره في الجنس تتأمل كيف وذكر
النبي لا استلزام في قاعدة فاذا قلنا لان نبينا سابق امته لا يلزم عدم
كون موسى كذلك وهو خلاف ما ذكره شيخنا فاذكر وتدبر وقوله
وان اراد به الاستيناق فلا يصح تعليله بقول موسى عليه السلام اولا
ولانه يحكم ابتدائي على الكل وهو خلاف ما عليه ثم هو اطريقة الخزرجي كما مر
لملك عسكر وبالفعل ثم يقول انا اول من يغاثل كما قال شعيب عليه السلام
واذا كان المراد بالاسلام التوحيد كما هو المناسب لمقام رد
الشركين والقول لا يكون من الشركين وقوله الجزاء انما
وجب لاذلم يجب وعن النبي عليه السلام انفكاك عنه حتى يؤمر به وقال ابن
عطية المعنى اول من اسلم من هذه الامة وهذه الشاهة
لا اشكال اغا لبسته بوجود سابقا الى ان امرها ولا يلزم منه
ذا متنع عن الحق فامر به حتى يرد عليه ما اورده ابو حيان من ان
بينه فقد اثاه لم يصد منه امتناع عن الحق وعدم انقياده اليه لكن رد
عليه اذ خلاف الظاهر من المناسبة المذكورة والمجاز المذكور في

قلت ان المقدم جوابه لكنه يجوز ان يكون اسما بطلاق اسم الدال
على الدال وملاحظة تنبيه اليه والمعنى تركب به الفوائد من الوضع والقطع
فافهم جيدا فانه يسهل المقدم عنهم وان لم يكن جوابا فى اللفظ لكنه جواب
فى المعنى ولا يقدر معه جواب آخر اصلا وعنه يعلم الفرق بينه وبين
ما عدا الكفية حيث يكون المقدم جوابا فى المعنى والقطع لكن لا يجزم ولا
يعتد بالفاء المقدم من صريح كلام المصنف جوابه لا يخفى وبه يندفع ما
اذكرنا لان قوله وهو بيانا لما يصح كونه جوابا على تقدير وهو مبنى
من ان المراد بالمقدم ما يسبق الفطع وبنازعه الشهرة لا المقدم الاصطلاحى فتامل
وذلك لانه على تلك التقدير ان الجواب قوله فى الطلاق انه
لم يقل فى مقابلتى ثم عنه المعنى السابق وهم جاز عنه عنه المعنى وقال
لا يبعد ثم عليها جوابا فقد انه لم يرض به مطلقا والذى ذهب الى
كفايتها بانها على مسلكه المشهور من النظر الى جانب المعنى فقط حتى جزم
به بعض القواعد اللفظية المقررة عنه الحاكم كما يكفى على من تتبع كلماتهم
ظاهرة على ما ذكرناه البصير ولا موقع لرد بعضهم عليه بما
يقال وان قال لك على الف ان دخلت الدار لم يكن اقرارا فلم لم
لك على جوابا بالجملة اذا عدم التعليق ح فانا نقول عدم الحكم بالاقرار
هناك لان الجواب المحذوف هو عين المذكور اولا بحسب المعنى فقط
الاعتبار كان قائمة مذكورا فاعطى له حكم المذكور فان قلت لا انتظام
لان يقال انى اخاف ان عصيت ربى عذبت عذاب يوم عظيم واذا بعد مشغول اخاف عذب لكيف الجزاء فى
قلت الضمير صحيح لكن المقرر عند صحيح عدم الانتظام بوجه من الوجوه

لجملة والاضافة غير واقعة موقعها فاذا اخاف انى موقعها اليوم التقدير
انى اخاف عذاب يوم عظيم ان عصيت ربى استوجبته وانما يكيت العزة ان لو اوقع الجواب بدون الشرط وليس كذلك
هيهنا فان قيل ما السلطنة من ان الكوفيين يجوز حذف على العصيان
المتبوع الواقع امتناعا عاديا بما ذكره المصنف من ان جواب الشرط
محذوف فلنا يكفى بها قلناه سابقا حيث التعليق المعنوى وما ذكره المصنف
اعتبارا لجانب اللفظ ومراعاة لمن القواعد اللفظية لا يخفى ذلك
مع ان ملاحظة الجواب المحذوف وهو استوجبت الذى يدل عليه
قوله انى اخاف ان عصيت ربى اولى واذا اولى جعلنا على ان
الخوف معلق على العصيان كما لا يخفى فلا اشكال اصلا قوله
الى بصرف العذاب عنه اعاد عنه على من يجوز الكسر لكن الاصل
على ان الاصل فى صرف عنه اذا كان الصرف بين اثنين
او بين اثنين فيهما على السواء فى كونهما مصروفين او مصروفا منهما الا ان
يوجد مرجح خارجى واذا كان من معنى بين فكون المعنى مصروفا
والعين مصروفا عنه اولى من عكسه لان العين اولى بالبقاء
والتباشر بخلاف المعنى قوله لم يصرف عنه السوء وارد على قوله
حكاية ربنا اصرف عنا عذاب جهنم صرح فى هذا وسيجئ تحقيق الرفع
على الابتداء والخبر فضل الشرط او الجواب او كلاهما على حسب
الخلاف ولكنه يجوز ان يكون فى محل النصب صفة لعذاب او نعتا
وهو مذهب خلف والعامل فيه يصرف او هو القائم مقام الفاعل على
اضمار مضاف فيكون نائبا استيفاء لاصالة عدم العايد والمبنى

يصرف العذاب بوسطة فاعله والمفعول به محذوف وهو ضمير الموصول
كما هو الظاهر ويجوز كونه ضميرا عن على غير الاولى كما عرفت وحذف
المضاف من الصلة جايز وان لم يكن فيحذف من الصفات والاضافة
والاحوال والحذف عن الصلات اكثر واحسن سئل عنه فاجاب بالرد عليه
حيث كذا ذكره واما المفعول به والضمير في نحو فاعذاب اجاب عنه بان
شخص يصرف الله عن العذاب او هو مفعول ثان لصرف جيء به لاتمام
معنى الكلام لان لفظ التقدير من يكرم او يوسع الله عليه ويخبره
عنه لا شك بذلك ومفعول يصرف انابوسطة ذا وحذف كذا قالوه
ولا يخفى بعده وقوله بحذف المضاف لاحاجة اليه بان يراد بالرحم محل
جاز اطلاقه بالكامل اليه الرحمة في اوعلاقة الاستاد المجازي بناء على ان
الجاز اولى منه والمتوخى ان يقال انه خلاف حيث ان بوسطة عند
الاوحشي خلوف متطرق عن الاضافة لان الضمير عند سيبويه حرف
والمكرسه اسم اب فلا يجوز وقوله مفعولا ثانيا عند الجمهور مفعول
عوض كما هو المشهور بخوا وقوله مفعولا ثالثا كذا لكمال فاضل او حالا قام
مقام الفاعل على حذف مضاف قوله وقد قرئ بالخطاب قراءة
ابن كعب وقد تكلفوا في ترجيح احدى بايتين القرائتين على الاخرى
فقالوا ابو علي الفارسي قراءة يصرف بمعنى النبي لعاصي على المعنى بمناسبة
قوله رحمه حيث لم يقل فقد رحم بضم الراء واختار ابو حاتم والزجاج
وجه بعضهم قراءة النبي بمناسبة ما قبله وما بعده على قراءة قوله ليس بمرضي
عندهم وجعلها محمد بن جرير بمعنى الاول اضمار اذ لكن يضعف ترجيح قراءة
الخطاب احتى حمزة والكسائي نقل هذا عن ابن عطية وقد قدمت

ان ترجيح احد في القراءات المتواترة على الاخرى وتضعيفها لا يجوز وقعت
منه رحمه غفلة كثيرا لان يكون المراد توجيه ما يحسب احتوائها على كثرة وجوه
الفصاحة والبلاغة وتخلفها بنسبة بعضها الى بعض لا ترجيح قراءة وتضعيف
اخرى ثم ان في قراءة الاخوين لكنه لطيفة حيث ان الكلام اذا دار
انصراف العذاب رحمة من الله سواء كان الصارف سوءا او غيره
كان به يقينا على ان الغير كالشفعاء وان كان صارفا فالعذاب
عن العصاة لكن ذلك باذن الله تعالى فاسند الصرف اليه
ان شاء به وفي قراءة الجمهور ايضا بشرط قوله فقد رحمه كان الصارف مطلقا
الخالق سبحانه فيسدل به على انه تحقيق باسناد الصرف مطلقا اليه
تعالى وهو غير بخلاف قراءة الاخوين حيث ان الاسناد الحقيقي
اليه تعالى ينافيها لا بطريق الاستدلال بالكل وجهة هو ما يحاشم
ان في قراءة الجمهور رمزية موجهة ان قوله يصرف يدل على عموم الفاعل
وقوله فقد رحمه كما مر يدل على ان الصرف مطلقا رحمة من الله
وهذا الكلام بينما لا ريب في نسبة فاحسن تعبيره وفي عبارة الصرف
اشارة الى استحقاق المصروف عنه بالصرف كما ان العذاب
قد يوجه الهم فرفع عنهم قوله نجاه وانعم عليه كلامه جار بنظري على عادته
كان الرحمة عنايتها غايتها ان معنا با اللغوي اعني الرقة والتعطف بمعنى
لا بمعنى في حقه تعالى والمراد بها التنجية والانعام ونظام الكلام تفرع الشق
على نقيضه فاصبح الى الماول على الاول اي قوله نجاه ان المعتبر
ان اصل التنجية هو صرف العذاب وارادتها هنا لرحمة الخالقة كونها
من قبيل من ادرك مرعى الضان فقد ادرك الرعى ومن كان

هجرة الى الله ورسوله متجردة الى الله ورسوله ومن اجل صرف القطع
الى الفاعل وان اخبر ان النتيجة مبنى ترتب من صرف العذاب
وهو اعم من الصرف بسبب المعهود بهذا الاعتبار ايضا صح التفريع
وموخرا وذكر الزمخشري بخلاف الاول وان اخبر الخاص بنفس
الصرف والمعنى بخلاف مبنى نفس الصرف فالتنوين باعتبار
الصنوان كما مر المشهود كقوله ومن يجزى والدعن والده الا ان يكون
مملوكا فيشتريه فيعتقه يعني بالاستثناء المذكور وقوله واتم عليه
ان اراد به اعطاء الثواب وادخال الجنة كما ذكره الزمخشري
كان من ذكر الملزوم واراد اللازم لان ادخال الجنة من لوازم
الرحمة اذ هي وعطاء الثواب اللازم لترك العذاب قال الفاضل
التفتازاني فيه نقض لمذهب اصحاب الاعراف وقال ان مالهم
الى الجنة اقرب قوله فرق في الجنة وزين في السعير وان اراد
به الاتمام بنفس التنجية بكون عطف تفسير فجاء وان اريد بالصرف
توجب الاحسان فحسن الى المحسن اليه بثلون سببا لصرف العذاب
معلقا عليه في نفس الامر بكون المعنى من يصرف عنه عذابا ورحمه فالتعبير
باعتبار الاسناد بخلافه هذا لا يخلو عليه كلام المصنفين ومنهم من
قال قوله وانعم عليه بريد به ما يشمل الاعراف وله اعدل كما ذكره
الزمخشري لورود النقض به عليه وقد عرفت حاله فلا حاجة الى ما ذكره
وفي قوله فقد رحمه اشارة الى ان صرف العذاب بمحض رحمته
لا لاداء حق عليه كما هو مذهب المعتزلة وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال والذي نفسي بيده ما من الناس احد يدخل الجنة بعمله قالوا

ولا انت يا رسول الله قال ولا انا الا ان يتغمدني الله برحمته وفضله
يده فوق رأسه وطول بها صوته قوله اي الصرف او الرحمة
الصرف وان كان بعيدا من جهة اللفظ والرحمة وان كانت
قريبة من جهة لكن البعيد قريب من جهة المعنى لما ذكر وذلك
بعيد والرحمة مؤنث لفظا فلاشارة اليه بتا وبل الرحيم فلذلك
قدم الصرف وبعض المفسرين حصر الاشارة اليه ولم يذكر الرحمة
فلذلك وفي عبارة المتن اشارة الى استحقاق المصروف
عنهم العذاب وظهور الفوز الاول عليه بالبين بزيادة وبازدياد
واستحقاق قوله وان يمسسك الله بضر خاطب به
عليه السلام تنبيها لغيره ممن تقدم وتقوية له على مناظرتهم وفيه
اشارة الى مخافة الضرر من قبلهم ولعله قدم الضر على الخير لكون الخطاب
للعام وايضا المناسب للمقام حيث يكون الكلام في ضر قل مرتبا
بقوله الى اخاف الآية فكان قوله وان يمسسك بخير مرتبطا بقوله
من يصرف ومنه نظر ايضا وجه تقديم الضر على الخير لان ما يتعلق بالنفس
مقدم والفوز بين النفس والنفس مقدم والنفس بالضم سوء الحال
اما في النفس لفقد العلم والفضل والعفة او فيها وآثارها في البدن
كعدم جارحة ونقص ومرض وغيرها واما في حالة ظاهرة من فقد مال
جاه وشبههما وبالفتح ضد النفع وهو اخص من الشر القابل للخير
تطلب جانب الرحمة على ضدها تحقق بالذكر او الشدة والحاجة فيه اسلب
للكشف قال ابن عطية ناسب الضر خطاب الشدة وان كانا
الشر اعم من قابل الخير وبدا من النصاحة عدل عن فاعول

الكشف والصفة فان باب الكشف ترجع الكلام فيه الى كون
الشيء معنى بالذي يختص به نوع من انواع الاشياء من حواسه او
مضاياه ومن ذلك ان لا يجوز فيها ولا تتوهى والكشف لا انكشاف
فيها ولا تخفى فيها بالجوز مع الرؤية وبانه ان يكون مع الظاهر وفيه نظر
لاشتراك الجوز والرؤية في شيء خاص وهو انكشاف بالجوز دون
الباطن والرؤية في الظاهر والاشتراك الظاهر والخفي
الاعم اقول وفي هذه ايضا الترتيب فقدم وتدم واخر
شرك فاخر الباقي في قوله وهذه فاسدة وفي الفصل السابق
قيل هذه فقولهم سكت تجوزا وقيل قوله ولا وجه فاسد
الناس بعضهم ببعض بمن جوز التكليف وفيه نظر لان الفاسد ان تباينه
بحسبه لا للاستحالة الا ترى كل على الاتصال فانها كان الباء
والالف يتباينان في المعنى ان كان المعنى ان امسكت هذا الى
وجه سكت فواضح عليه ان المعنى من صفة الاسماء فيكف قال
وان امسكت الله بضرر فلا فاده على كشفه يشير الى
جواب التعجب قوله تعالى فهو على كل شيء قدير وهو نوع في بيان الكشف
بجملة قال على ان المراد اثبات القدرة الكاملة الشاملة وهذا بالرؤية
لان في الكشف عن عجزه لا يستلزم اثبات القدرة فلا اثبات المساواة
المقصودة فانا نريد ذلك ما يلزم من الكتابة او بان يراد بالكشف
الكاشف بالقوة والاول اولى وافضل نعم وبان يجعل نفس
الكشف ولا يخفى عليك انه لا يلزم من عجز الكشف ذاته ان يعجز
عن جميع الكشف بان يكشف جميع الاشياء [illegible]

من غيره قوله فان قد اتى بلفظ واو انه اشارة الى
وجه ارتباط الجزاء بالشرط واشاره على اسلوب قوله وان يروك
يتخذوك الا هزوا فتفطن لهذه الدقيقة وهو الفاضل فوق
كثير وذكره صاحب الكشف وصححا ان قد اذا دخلت على
منفي على الكل مثبتة مقدرة لكن في ارتباطه بنوع خفاء وضعه بذلك
وكذلك وجه صعوبة اخذ الجملة الشرطية حتى جيء قوله جزاء بلا لفظ فاء
من غير المعاني ولا اختلاف بينه وقول الفاضل المحقق في بيان قوله
ارتباط الجزاء بالشرط يدل على ما ذكرنا ايضا على ان التوجيه كلام
الشيخين وانه الآن الامر عند قول الزمخشري وازاله
نظر الى ان اذا الشرطية من الامر فلا يناسب لهذه الجملة وهو اولى الزمخشري
نظر الى عموم الفقرة بمنزلة الثالثة كرين وانما الملك من كان
قال ربه ان شكرتم ويزدكم لئن شكرتم لازيدنكم
ولئن كفرتم ان عذابي لشديد وقوله فلا وجه لتخصيص
بهذه الآية لانه بيان وجه الارتباط وكيف يفيد بعد تحت العموم
وقد تكلفوا في توجيه قول من كلامي الشيخين من جهة انه يمكن حمل
كلام الملك على الاشارة الى انه عند لفظ الجزاء وقوله فلا يتحقق جزمه
على وجه خفي وهو ابعث على سكاته وادخل الفاء الجزائية عليها ويكون
الزمخشري تحمل على ان وجود علة الجزاء لا عند الحد نبأ على انه لم يحمل على ما ذكرنا
جزمه على وجه ولا يخفى امكان حمل كلام الملك ايضا على ما ذكرنا من
الاشارة الى تحقق نظير ما قوله فلا يحقق جزمه على وجه سبق لبيان لزوم
ما قيد الجزاء الى الكلام الى معنى قوله فلا واذا لخصه لان الآيات

المخاطبة الا اذا حمل على حذف موصوف اى هو المبتدا ولا يخفى تعقيده
كانه مبنى عليه اشارة كلامه حيث قال اى ذلك الشئ هو الله فاى
ذلك الشئ اشارة الى الشئ الاكبر الذى هو مضمون جملة اى شئ
اكبر لان النسبة الخبرية والتقييدية متغايرتان كما بين فى موضعه والمعنى
اى شئ الشئ الذى هو اكبر شهادة اى من ذلك الشئ الذى يجب
ان ذلك الشئ هو الله فلا حاجة الى حذف موصوف وقوله
شهادة نصب على التمييز وقال ابن عطية ويصح على القول بان كل
اكبر على التشبيه بالصفة المشبهة وقيل هذا ساقط جدا لانه حذف الموصوف
بان شبهها باسم الفاعل فى كونها خبرا وحذفا وبقى واحد من
لا مؤنث ولا مثنى ولا جمع فلم يشبه اسم الفاعل لكن لقائل ان يقول
كلام بانه بناء على قاعدة اهل النظر فيما وجد اكبر جهلا اى فى حد ذاته
صفة حقيقية لا اضافية نسبية على نحو قولك زيد اكبر فى حد ذاته بحيث لا يلتفت
على تقدير مفضل عليه اذ الكبر بالاطلاق كالعلم بخلاف سائر الاوصاف
فانها بالنسبة اليه لا كانه ليس للمفضل ال فيها نظر موضع اذ لا قائل
المعنى الذى قصد منه بحيث لا يتصور منه اصل الفعل مع زيادة
عليه متلاحظا معنى زيادة الفعل مع قطع النظر عن المزيد عليه حتى
الصفة المشبهة التى هو على ذراعها فى المعنى كما انه يشبهها فى الوزن
فهذا تشبيه تنظير فلا يلزم منه اعتبار الاحكام المذكورة واما فى غير
الله فلغرض هذا الاعتبار لا يخرج اذ قد يخص النظير الاكبر بامر
فذلك لكن على تسليم هذه الدقيقة فان قيل مبنى من يجب تفضيل
به هو لازم لكنه يقتضى معنى الاداة والكشف لان الظ

ان الاداة بالاكبر ههنا كونها قوى واقعة واصدق فى ادعاء
الكشف عن الشهادة به قوله ثم ابتدأ شهيد بينى وبينكم اى
هو شهيد بتلك الشهادة جواب قول قريش من يشهد لك فكان قوله
الله اكبر شهادة جواب قولهم اى شئ اكبر شهادة فلا حواب جيد للكلام
وكذا قولهم هذا الوجه وهو المطابق من اثبات التوحيد الى اثبات
النبوة بان هذا الشاهد الذى لا اصدق منه شهد لى قوله
ويجوز ان يكون الله شهيد هو الجواب اى حين قولهم اى شئ
اكبر شهادة بالنكر الى المقصود ومعناه من هو اكبر شهادة لو شهد
لمن شهد لى اى اكبر شئ شهادة شهد لى وليس معنى الاستفهام
ههنا الاستفهام فان كون الله تعالى اكبر شهادة معلوم بالاتفاق
للخصم وانما موجب له واحضار للمعلوم بجاله فيكون فى قوة انه
اكبر شهادة فلا يحتاج الى الجواب به افقوله بعقبه الله شهيد مقامه
بعيد ان اكبر شئ شهادة شهيدى وهو الجواب المطلوب
واما قوله التفصيل بعيد المعنى بعقبه لانه اذا كان الشهيد
كان اكبر شئ شهادة اى بالفعل اى كان الله الذى هو اكبر شئ
شهادة قد شهد له فحينئذ قولهم اى شئ اكبر شهادة الله شهيد
استفهام الكلام على جواب قول قريش من يشهد لك ولا يتجه
عليه قبل كلامه دليل على ان الخصم ليس البتة بمع ان مقصود المقام
ذلك ولا يقبل ليس مبنى قولهم اى شئ اكبر شهادة من هو اكبر شهادة
من هو اكبر شهود حتى يقال اذا كان الله الشهيد كان اكبر شئ
شهادة اى بالفعل وظن بعضهم من ظاهر كلام الزمخشرى انه

من الاسلوب الحكيم حيث فانه شهد هو الكبير ثم ذكر انه اقرب من مثل
ما يشبه الاسلوب الحكيم كما ذكره القشاني ومن اذكاه بمثل
معلوم ان الله هو الاكبر شهادة لكن الكلام الان بالمقام هو
الاخبار بان الله شهيد طابق جواب من قال ان الله اكبر شهادة
ان الاكبر شهادة شهيد على وجه يحقق الجواب عن سؤال عرض
وانما قال يشبه ولم يقل من مثل الاسلوب كما قاله صاحب الكشف
بناء على ان السائل والمجيب بهذا هو من مثل اسلوب الاسلوب
الحكيم ولا بأس في الاضافة عليه فافهم ومنتهى قول البعض
من مثل بعض الظن ثم ان بذا الحمل عود الضمير في قوله كان
اكبر شيء شهادة على الله وآما اذا عاد الى الشهيد فيكون معناه
اصدق اذا كان الشهيد اي شهيد كان شهيده اكبر شيء
شهادة بالحقيقة المعلومة وسوق الكلام يأبى ذلك فتدبر
وقوله الله شهيد الى قوله اكبر شيء شهادة شهيد وبالجملة
ترى اقرب الى فهم من فهم ما في مطويه ثم اذكر البين وابطل

بينا وجاء الى معنى الفصل بينه وبينهم المترتب على الشهادة المفهومة
المقدرة بقرينة الخ وسوف يجيء التفاصيل الاتي الى قوله سبحانه
يجمع بيننا فحكم جمع بينهم لكان الخ واما قوله يرى خاصرا
حتى تحكم الله بيننا فلكان العبد الذي يشفع اجتمع بينهم الى حين و
ان ان حالة الشاهد عند شهادته وبينهم على السواء لالا وعليهم ولا
لهم وعليه لكن الله يشهد بما انزل اليك انزله بعلمه والملائكة يشهدون
وكفى بالله شهيدا وجيء لو كيف وجوز ابو البقاء كون من مبتدأ خبره
على انه صفة شهيد محذوفين في محل رفع وهو خلاف الظاهر لكن
قرينة دالة على ما ذكرنا من معنى الفضيلة فافهم قوله واوحي الى
هذا القرآن بيان لكيفية الشهادة ودليل عليها فانه مع غاية اعجازه
دليل على رسالته وشهادته بحقية دعوته معاذ جزاه الله تعالى عنا
وعكرمة وابن جبير وقتادة واوحي بينا له على الفاعل وجوز القرآن بتقدير
مضاف به وجوز جعله ظاهرا بكون الآية مسوقة لتقرير
على شهادة ع على ما الجملة لكن الاولى ان يقال بالتعظيم وفيه اشارة
الى ان القرآن فيه من وضع الظاهر موضع الضمير الذي بعدي تعالى
عن ذلك علوا كبيرا دليل على انه من حيث انه ظاهر يحتاج الى ذكر الفاعل
قوله واكتفى بذكر الاخبار عن ذكر البشارة اشارة الى ان اهم
شان المقام التحذير فان مثل هذا يقتضي كون الخطاب انكاريا كما
ذكره الله لا يجمع البشارة بكيف يجمع قوله من ذكر البشارة الذي دل
على صحة ما سلم فالبشارة تصح بشرط الايمان كما ذكروا
سابقين فاذا كان للانذار ان يتعلق الى ان قوله من يفعل الانذار

ش ط الذي كفار فقد على الوجه الظاهر الراجح فيصح كون الخطاب
لانذركم فضمها لان مكة كونوا الانذار اهم ومعنى اعتبار البشارة
في الكلام وقيل الخطاب لكفار اهل مكة حين بعثوه الى المقام وليس
منهم ما يصح ان يبشر ولذلك ضمن الانذار بالذكر ورد البعض بما
ذكرنا من ان البشارة بشارة الايمان صحيح وان كانت غير بان عدم
صلاحيتهم للبشارة من غير اعتبار بشارة الايمان كيف كونه وجه
تخصيص الانذار بالذكر فلا وجه لهذا الرد اصلا وقيل لعاجلة الذين
من قبيل الاكتفاء اذ المقام للتهويل فلا حاجة الى اعتبار
البشارة في اصل الكلام وانت تعلم ان ازاد من التهويل ذلك
فلا يخفى وان ادعى ان الانذار يستلزم البشارة وحمل نفيها على ما
يشمل عدم تحققهم وجود الاسباب ما ليس في الانذار وحده ولذلك ترى
عادة حضرة القرآن الكريم عقيب الآيات التي تشير من عمل
الصالحات بشارة بما شاكله من الانذار وحيث الذين
الذين يعملون الصالحات ان لهم اجرا حسنا ماكثين فيه ابدا
قوله عطف على ضمير الخاطبين هذا سهو وقد دخل عليها فتكون
لوجود الفاصل اي والنذر من جملة القرآن ولم لا تحمل الكتاب
بشيء من اهل مكة والمراد ومن بمكة بل داخل من باب الخطاب
لكفار مكة وليس فيهم من يصح ان يبشر كما مر انت تعلم ان
هذا انما يتجه بتكون من فاعلا الفعل مقدر بقرينة المقام وهو ليبشر
لا لانذر حتى يكون معمولا مفعولا يجوز ان يكون الخطاب لانذركم خاصا لا
مكة ومعمول بشر عاما ولا طرح ضميرها على ما ذهب اليه

على انه لو قدر مفعول لينذر ضمير يخاطب اعلم ذكر لكان الخوض بينهما
بالعموم والخصوص تحكما ظاهرا ثم انه كيف يرد بالوجه الغير الظاهر
على ان في كلامه على الوجه الظاهر وقد يجعل ضمير بشع لمن اي ولانذر
الذي بشع لهم فحسب بالمثل مكة وقوله ايها المؤمنون بيان
لقوله المخاطب والمعطوف عليه بصيغ العطف قوله او من
الثقلين يعني الانس والجن لانهما قطان الارض تحكما تعالى بانهما ثقلان
حديث خلفت فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي وسيأتي بيانهما بما في
ان الذين يستصغر بهما وبهجرهما عترت الدنيا بالثقلين والثقل
بالتحريك متاع المسافر والحمول على الدابة وشبهها وحديث المذكور
ضعيف بخلاف قتل وقد يكون الراجح في الحديث المذكور بهذا المعنى
كما ذكره في القاموس وآتيا لانهما مثقلان بالتكليف بخلاف الثقل
الثقل مضر مثقل وان نوع مثقلة الى عليها واثقلت المرأة حبلى مثقل اي
مثقل عليها في بطنها قال الاخفش اي صارت ذا ثقل كما تقول اتمرت
اي صار ثمارها وهي قمر فالثقل اسم لما ثقل بالحمل كالكبد بمعنى وامارة
بالسوء واما اسم من حملها واثقال بالحمل اي ذات اثقال
كبد والثقل كان الرأي الصائب والعقل الغالب من حيث
انها لا تكاد تعدها تشبيه بالشيء الثقيل الذي لا يحمل ولا ينتقل من
محله وبمثل وصف الثقل ج بمعنى الشيء النفيس المصون والاول
قال الامام في تفسير سورة الرحمن حيا ما ذكك لثقلها على الارض او لزنة
ما فيها وقد حملها اولا فيها مثقلان بالتكليف وقيل وجه ثقلهما على الارض
كثرة مروره على بعض الثقل بمعنى الثقيل ولا يخفى ان الثقل بمعنى الثقيل

بالدليل بحمل هذه الكلمة كبرى لصغرى مستفادة عن نظم منتاج حول حوالة
والشبهة ولا خلاف وكل ما حوالة فهو واحد بالدليل الذي كوبسنى
الآيتين المذكورتين فلزم ان يكون موضوع واحد امكون اخرى الخ
بالمقام لانه مقام اثبات التوحيد وابطال الشرك واذا
كان المراد بهذا لازم الموافقة بينه وبين قوله انما اله آله واحد
لتخالف المراد من وانما صيغ الاضمار فيه وقوف على كون ذلك
الامام كذا مقصودا وعلى ان الامام رحمه الله قصد ان يكتب
مضمونا فان رسم المصحف الامام قد خالف سائر الرسوم وان
ثبت خلاف ذلك فالمعنى كذا المعنى بهذا والاول اظهر المتبادر
ودليل التوحيد قد يحتاج خلاف حاجة الى اعادته وقيل قوله انما هو
آله واحد تبليغ للشهادة تكلف وقد عطف عليه الذي يرى فما وجه كونه
دليلا على الشهادة بينه وانت تنبه بانه يرجح كونه معطوفا
على شهد الله قوله يعني الاصنام فما موصولة وعموما وخواص
قوله لا اشرك بي شيئا وقوله واشهدوا اني بريء مما تشركون
من دونه وعبادتكم تحمل المصدرية اي من اشراكهم وانظر
ايضا جاء الزعيم اداة لايان يجزم بانه اراد انهم في الشهادة
بالوحدانية الله على الاستدراج التجدي المناسب لقوله الجزء
من الحدث والتبدل انا فانا يعني لا اشهد بما تشهدون به بل
آتي بما دليله يلزم من ذلك انزاد الله تم بالآلهة اوجه ثانيا
يجمع انتفاء الموافقة اثبات الوحدانية تم بالجملة الاسمية المفيدة
من الاستمرار الدوامي المناسب لثبوت الوحدة تم بالتأكيد

صحة ثم اخبر ثانيا بما فيه من الشرك بالله فاشهدوا بالبناء
فوق الاسمية كما هو مقتضى المقام التوكيدي وقام الكلام التوحيد فما
وما بعدها الى العالمين ويجوز ان يكون تأسيسا لان عدم الموافقة
في الشهادة واثبات الوحدة بالالهية لم يفد ايضا في جواز توجيه غيرها
اليه لا تستلزم التسوية امكون المراد بالتوحيد نفي التسوية وله لك
بجابوا بقولهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى بعنون به ما
شركين وانما اتخذناهم شفعاء كقولهم هؤلاء شفعاؤنا عند الله فلما
واني بريء مما تشركون نهى عنه تركوا الاصنام فاذا تركت وذلت
الاصنام لزم تركك جميع ما يتعلق بها من الاغراض والاحكام فقد
اشهادة اني اتخذهم معبودا لي غرض كان شرك وتسوية في
اصل العبادة وكذلك فاعلوا وجرها مجتمعون كما ان كلا في صلاة
جبين ان ربكم رب العالمين والنفي انما هو عن التسوية
وكذا اذا كان النفي من اشراكهم بعينه هذا المعنى الذي ذكرناه من
اضافة الاشراك الى ضميرهم اي اني بريء من شركم الذي
انتم عليه لوضوح امره وعظمته فلا يعذركم في توهمكم انه تم مع
وابرأ فتشركون بشركم بهذا القول عما تعتقدون فتطمع وابرأ العقوم الذين
عبادها واجهم عند رب العالمين قوله يريد قول الله
لنفسه المعاد من الخطاب الى الغيبة تخالف ما اذا قيل وهو يتولى
الصالحين اذ التوجيه وكما مهما الجمع ما ذكرنا قوله جملة الكون
في الصورة والافضل الاعتراض عليه بانه اما ان يكون ما يتعلق بتفاصيل
حجية ثم بانيا في المكان وقت نزول هذه الآية الكريمة اولا

بين الامرين والتكذيب كان اظلم ممن افترى بواحد منهما وقوله
قوله لاستظهار روحه وتتميمه واما قوله لاوجه لحمله على الانكار فلانهم
لو انفهم جمعوا بين الامرين وآخاهم بما لم يسبقوا كما هو المشهور
لم يكونوا
اظلم ممن كذب على الله وكذب بالصدق اذا جاءه ولو
سلم فالانكار ادعائي مبالغة في ظلمهم وعدم انصافهم بدا ذا بالقياس
الى الذين عاندهم الافتراء بالنسبة الى افترائهم والتعنت ومن اظلم
ممن افترى على الله الكذب في الذين يفترون بالنسبة الى افترائهم
اي لا اظلم منه فيهم بهذه النسبة وكذا التعنى في قوله اوكذب فانه
بناني الاظلمية بالنسبة الى جميعها او دخل على مفهوم الصفة فلا يناسب
افساد ما لكن الزيادة على ما يقتضيه سياقه قال الله بعيد هذا ان لم يناسبه
وحده بالغ غاية الافراط فلا يزيد احد بالظلم على من جمعهما قوله
فكذبهم الملكة نيابة الله والانسب بهما ذكر توطئة ايضا لتوبيخ الامة
والاتيان بذكر محمد صلى الله تعالى عليه وسلم كما في قوله
كانوا كذبوا بالقرآن والمعجزات وقد تلك قال بآياته فجمعهما وجمعتهم
على كذب لان من كذب كلام الله يعد كذبه منكرا لكذبه كلام الله
فلا يلزم تكذيبه تعالى قوله ونحوها سحرا تعاني السحر كثيرة
والمناسب بهنا اعتباره لانه اخذ واتخذه والصرف فانه يطلق
على جزء المعاني واطلاقه على الآيات لانهم لم يروا الا ايا فوق
عليهم بما ظنوا انهم ضاهوا بها وعرفت بما كوب كبرهم وقد
قالوا ونحوها مشيرا به سحرا لكان احسن القول واخل قوله
واذا ذكر باء وهم قد جمعوا بين الامرين شيخا وتبعها على ذلك نص الامر

حيث ان الاقتدا بالجملة ذكر به وكذبه بالآيات عدم
الاقتدا بالكتاب وجود وكل منهما يستلزم عدم الآخر وبدا ايضا من ان
ان الله ذهب الى ما يجر الفساد والى ما يهم التنبيه عليه بخلاف
ما تقتضي الذكر لانه امر بين لازم بحيث لا يذهب الوهم الى خلافه
فاذا ذكره ابلغ واولى بالذكر قوله الضمير للثاني لان الكلام
الجملة ووضع موضع التعليل للمفهوم من اظلم اي لا اظلم منهم وليس تعليلا
لذلك اظلم فانه مكيف لهم يرتكب له قوله فضلا من
الاحد اظلم منه مصدر منصوب بفعل محذوف ابدا متوسط او ذاهل
ملتبسة بمعنى الادنى على معنى الاعلى منع بعد نفي صريح او ضمني وهو من اين
فضل عن المال كما اذا ذهب اكثره وبعض اقوى ولما اشتمل على معنى النفي
والبقاء والنفخة والكثرة نظر مناسك توجيهات مختلفة بعض نظر الى المعنى
الاول بعقل تقدير الكلام هما فضل اي في عدم افلاح الظالمين من
افلاح من لا احد اظلم منه اي افلاحه منتف بالكلية والثاني هو ذكر
العدم مع بعوث شيئان معتبران في اصل الاستعمال كون الباقي
من بعض الذاهب وكونه اقل منه اذ ليس انتفاء الادنى من جنس الاعلى
والاعلى كونه اقل منه ومن نظر الى المعنى الثاني اعتبر تقدير فضل عدم
افلاح الظالمين عن عدم افلاح من لا احد اظلم منه على معنى ان الانتفاء
الاول لكونه اقل استبعادا قابل بالنسبة الى الانتفاء الثاني
لكونه ابعد وجوز بعوث معنى الذهاب والبقاء ويحتاج الى تقدير الفعل
بعد فضلا وقد يقدر المضاف ايضا اي فضلا عن عدم افلاح من لا احد
اظلم منه والى تكلف في تعلق كلمة من بان يجعل ما بعدها بمعنى الغاية

بمعنيين لعدة معنى البعد او باعتبار الاستعمال الاصلي ومن المعنى
الراد من قصد ان لا يفوت بشيء من تلك المسافة المعتبرة في حصله
بعيدة ووافق على الادنى بعد توسط فضلا بينه وبين الاعلى مكانه
بل تخلع الظالمون نفسه عن اضداد من الاظلم منه على معنى افضل
اي بقي الاخلاع الاول الذي هو من جنس الثاني وذنب الثاني
ثم اورد النفي على البقية وان النفي بقية الشيء كان ما عدا با قدم مخا
في الانتفاء فكان حاصل المعنى ينتفي البقية في الانتفاء ما عدا با
بنظرة المبالغة المقصودة وبيان توجيه اخراج ما تلك الحالة المذكورة هو
كون المعنى فضل عدم اخلاع الظالم عن عدم اخلاع الاظلم معنى وسبب
عدم اخلاع الاظلم الى اقتضاء ما تب الوجوب وبقي منه عدم خلع
الظالم من توجهه وسبب التوصل الى الكان الخلافي وبقي زيادة
فضيلة معنى انتفاء الاكثر وذنبه وبقاء الاقل فان عدم خلع الظالم
اقل وجوبا من عدم خلع الاظلم والحاجة ح الى ايراد النفي على
بعد توسط فضلا فانما تتقرر النفي بعده فهو ما بعقيبه ظاهر وتبعه من اجزاء
الكلام وكذا سائر تقديرات عقد تقرر انما تتحقق بقية مذنبه مظلان الاعظم
داخل في الظالمين فحكمه معلوم من حاق النظر لا من طريق الاولوية
وانت فيه بانه من طريق المقابلة تماما قال اذ لا دون من الظلم فذكر
صيغة المطلق وهو لفظ الظالمين فهم ان قصد الى المقابلة كما فهمه
ذلك بقرينة انه من المعلوم ان جوابها ليساعلى السواء ولو سلم فالمفهوم
من حاق النظم عدم الاخلاع فلم يتطلق عليه اسم الظالم سواء كان
ادنى او اعلى فلا يلزم منه الحكم الاظلية لان حكمها ليس بواحد بل لزمه

صفات تكون ذنبك في الاعلى او في بعقدة فارقة عنه لانا ذا لم يخلع
الظالم فاولى ان لا يخلع الفوذ الكامل والقصد الى افادة عدة
الاولوية من صيغة الكلام من مقتضيات هذا المقام قال
مضروب بضرا ي الاضرب على الظرفية به وهو كون كرت كت
حالا بوصف فذلك يبقى على الابهام الذي هو داخل في التعريف على ما
ذكره الرضي يعني ان بعد اتيان العامل كون التقدير كذا الا ان
كان كذا فحذف لابهام ولذلك قال فتزلف ودون فحذف
يعني ما ينبغي ان يقول لكون مكان ينبغي تا لان بقي الا ان يقال التزلف
شبه بالجدوفحذف فالمذكور يشبه بالباقي وقال ابو البقاء محمولا ذكر
على انه مفعول به وقيل لا تكيف كذا الا في ذكره وفيه بعد فاقبل
بمضمر قبل الذكر ثم فيه تكلف متفتهم اي وجشوا دمشة لانحيط علما الا الله
ثم لم يكن مستقيم وقيل مفعول به لمحذوف تقديره ويجده وايوم عطف
وقال البصري هو معطوف على ظرف محذوف والعامل فيه العامل في ذلك
الظرف والتقدير انه لا يفلح الظالمون اليوم في الدنيا ويوم يحشرهم
وهو اي هو ايضا عن فهم من جرير وقال الحوفي منصوب بمضمر لا يشكل الا بتكلف
في تقديره كتقدير اذكر ويحذروا لان التخويف فيه مستفاد من لفظ
العقاب لا من لفظ الحذر ودون هنا كما قال قبل قال الحوفي منصوب بمحذوف
دل عليه تناول التوصل بالضرر اي سواء كان الحكم على المشتق فيه على الاطلاق
كما قول كلامه على الاختيار فالتوصل راجع على ما تلك خلاف المتبادر ثم
ان الضمير في حشرهم عايد الى الذين اضيفوا الى احد الكذب
وكفروا بايات والاظهار في قوله لذين اسخروا في مقام الاضمار للتنبيه على

مبنى التوبيخ الذى هو لائق بالمشركين ان يقال لهم ذلك
يوم القيامة بل المراد بقوله ويوم يحشرهم ويوم يقول نادهم
اجعلوا ايانا كما كنتم تعبدون وقيل عابد على المشركين واصنامهم
فقوله احشروا الذين ظلموا وازواجهم وما كانوا يعبدون من
دون الله ويوم يحشرهم وما يعبدون من دون الله ثم يلتفت
فيقال انى من ضلكم يوم القيمة فى المواقف فان هذه مواقف
بين كل موقف وموقف تراخ على حسب طول ذلك اليوم
وعلى حسب اعمال الناس للاحاديث المشهورة فى هذا الباب
قوله الى جعلتموه بالاشارة الى انداد الله او الى الاصنام
والضمير فى لهم عائد على المشركين بجواز تعريضهم لما يعبدون من دون
الله تبكيتا لعبدتهم وتبارأ كما قال الله تعالى من يستطعن قوله
شركاء هم تبكيت اى ان اضافة شركاء الى الضمير لا دنى ملابسة
فيه ايضا اشارة الى عدم الشركة بينهم وبينهم فى الحقيقة
اشارة الى كون الاضافة ملابسة واما فى بعض المواضع من قرأ
ابن شركائى الذين وابن شركائى فتهكم قوله قرأ
بتعذيب قرأ الجمهور يحشرهم بنون العظمة وكذا نقول وقرأ
بتعذيب وعبد بياء الغيبة فيهما وجوز سكاكى الجزم على هذا الشيئين
من يحشرهم وابو عمرو بخلف عنه باو وحافظان فى الضارع قوله
اى نزعمونهم شركاء او شفعاء قبل هو ذكر هنا لا جبر ما لا شركاء
كان اولى بمعنى تحقيقهم مقولا شفعاء فتأمل والا فى ان قولهم هذا قول
بالشركة لان عبادة الشفعاء شرك لا لاشعاره بقول الشركاء

اورى وهو لا تابعة عليه الجمهور من ان نفى يقولون وشفعاؤنا معمول
بالمصدر فلقد رمت الشفاعة مجازا مع عليهم بانهم فاجتهدوا على شئ ممتنع
قوله ايضا كنتم تعبدون من دون الله على سفرتكم او يتقربون و
زعم قبل العقل الى الجاهل وقيل العقل الجاهل والكذب
فى اكثر الكلام ولذلك قالوا ازعموا مطية الكذب قال ابن عباس
ما قال زعم فى القرآن فهو كذب واقاصص القرآن لا يطلق
على بارد الذكر والعقول يقبل ومن ذلك قول سيبويه فى كتابه
زعم الخليل اى قال ولكن الكثر استعمال فى الشئ المرتاب فيه اى
عائدة على قوله قوله خذف المفعولان لانتفاء فائدتهما من المقام
ومن سياق الكلام قوله وضعه محل ضميرهم حتى يسأل عن مخالفها
قوله ان دلالة الكلام بعض الآيات القرآنية على انهم لا يدعون
شركاءهم كقوله ويوم يناديهم اين شركائى قالوا آذناك
ما منا من شهيد وضل عنهم ما كانوا يدعون من قبل ونحوه ودلالة بعضها
على نقيضه وهم يعلمون بعضهم كقوله ويوم اذا رأى الذين اشركوا
شركاءهم قالوا ربنا هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعو من دونك
فالقوا اليهم القول انكم لكاذبون وهو محكم واما قوله وما
زين لهم شركاؤهم الذين اضافهم الى ضميرهم شركاء وقد تقدم ان شركاء
شركاؤهم وايضا هم يزينون لهم الشرك وهم لا يزينون لهم
الا ما كانت لهذه الموافقة بوجه ما فتأمل وهم وان لا يرضون
بما يزينون له الجهة المحكمة بوجه ما وافق الحكمة وعلل ذلك بما ذكره
فى مواضعه والى الاول اشار بقوله بحال منهم والى ان سبب قولهم

لجواز كون المراد بهم جوابهم فلا شبهة في كذب وبهذا الاعتبار لم
يذكر حالة البعث ايضا وباعتبار انهم كانوا يجيبون اخبروا بكذب انفسهم
بجواز كونه مبنيا على ظنهم واعتقادهم اي عاقبتها لم يكن الا الخير وانتفاء
الشر بهم واختيارهم بجوابهم كما في الدنيا والى هذا اشار الزمخشري
بقوله واخبروا به وباعتبار انهم صرفوا عن الصدق الى الكذب
بارادته الصرف وباعتبار فقدهم آلات السؤال وقدرتهم ان يرد
به الرفع وقس على ذلك فان فيه اعتبارات دقيقة سوى ما ذكر
ولك ان تحمل المراد جوابهم بجواهلهم وكل ما ذكر لطيفة تصلح
بالقصة فاذا تأملت تجد لكل صحة الاعتبار من معنى النسبة وباب
الفعل والاجوبة حتى معنى الفعال فان من قال مع عدو قوي نحن
على ما نحبه من قتل واخذ وغنيمة وراح فجوابه كذلك فيما زعم
انهم اعداء باعتبار انهم قالوا على الدنيا كما ذكره الزمخشري
من الكثرة بكلمة واحدة ذات نهاية * حاوية على كلمات فازت
من الكثرة بين الغاية * فمن نظر على البعض الجليل ولم يتأمل
الدقة فقد ذهل كلام الشيخين انما هو نقل رواية * وقد تبين من السلف
الشارح دراية * وبهذا يتبين ان من قال في قوله ذهل
جوابهم فاذهب عاذكر تبدد وجه الاول لكون وجها رابعا فكأنه
ان يذكر الاقوال الاربعة الوجهان بحيث كل منها قال ثم لم يذكر الرابع
من الدراية ثم ان الحصر المستفاد من الاستثناء فاسد على توجيهه
بالتعذرة وبالجواب واما على توجيهه بعاقبة الامر فانه منتقد بالجواب
بقوله السؤال * وانتفاء الكل * والنفي لم يكن عاقبة لكونه بعض

الاين قالوا انما السؤال واجابته في الخصص عامة المكلفين
القول لكون المعنى ثم لم يكن فتنتهم من هذا الجنس الذميم كما مثلوا له
بصابة في التقيد * واساءة في القيد * قوله وقراءة ابن كثير وابن
عامر وحفص قال في حرز الاماني وجه الاخوان اي حمزة والكسائي
رجعتموني لم يكن بالتذكير والباقون بالتأنيث غيث قرأ الاخوان
وابن كثير وابن عامر وحفص مستقيم بالرفع والباقون بالنصب
وجه مخالفة الاخير لان قول المصنف يستدعي كون قراءة الجمهور خلاف
بالتذكير والنصب وما في حرز الاماني يقتضي كونها بالتأنيث والنصب
ثم يقال قراءة الاخوين اضح اذ صحيح بلا تأويل وموصوف ومن حيث
ان رفع الاسم اسهل دون ما دونه وجه ان قالوا لانه يشبه
المضمر جواب الوقف المعارف واما قراءة ابن كثير ومن معه فقد
جعل ضمها الاخفش ضرورة وجه اسهل وقراءة الباقين يحتاج الى تأويل
في تأنيث الفعل واما ما ذكره المصنف وبان ان قالوا الى قوله مقامهم
فان اراد العادل واتفق ان قوله جعل ضمها الاخفش ضرورة اخذه
مسلما لان مقتضاه ما عرفت من ان قالوا انما لاذ لما جاء السؤال
بين شقاوتهم كما وكم الذين كفروا عدون وو عاه صياح السامع على
وجه وصفهم بالتشبيك والزهم لو تكلموا بما قالوا فليس في السؤال
جانب الاطلاق الفسقة والخدعة والكذب او المعذرة ممكنة
ح متضمرا حاضرا عنده فيكون بهم وفاء من هذا الوجه فعند ذلك
به السؤال عمن قالها بافتاء ما يقابل بهذا والمعنى في القصة كون الوضع
سوء عند التأمل ومتضمرا عنه التكلم حتى يكون اكمل وعيب سوء كان

لم وفقه للتمييز بينهم من الموحدين بالالوهية والربوبية و
استجاد لافتهم عن الشرك من اول الوهلة وتجاذبهم في هذا
المقام لان جل همتهم بل مطمح امالهم وجهده وانما توهم
كون التي الاشراك بنفي الالوهية عنه ع وقصرهم في مثل هذا
المقام البعيد جدا بحيث لا يخطر ببال المتكلم فضلا عن نظره وفطنته
فانفسهم ولله كيف كذبوا وكيف تعصبوا على ما نصب
في قوارع كيف تكونون باعدا على ما بين فيه كيف وما بعده
في محل نصب بانظر لانها معلقة عن العمل وآلا استفهام للانكار
والتعجب والآراء جمع رأي بمعنى النظر كبرية كبريهم في مثل بعد ذا لا و
هم من بدي علام الغيوب ناكبا وسهم عند ربهم عن قولوا
الحق صادا وصفوا انفسهم ان يتخلصوا عن تهمة الذي قرفوا به في الجملة
وهو الشرك عالمين ذميوا به بهم ولا غيره بهم اصلا وهو الكذب العري
القبيح عنه المحقين والمبطلين وذلك من اعجب الاعاجيب لا
يهتدي اليه عقول ولا تهتدي اليه فطرة ولا تنساغ به الحقول الا بعد
ان يقول اذا ابتلي بالكذب شر عليه نفسه لا تقول خلسني
سالما كما في بيانه وروي صح عن ابي جنبا نا مع ان
قولهم هذا اضعف كلامهم عند ذي الفطنة لرجحان الاضداد ان اقتضاهم
بذلك في الدنيا بعد ما انصاعوا لهم لعدم موافقتهم وهو جاهد على
رؤس الخلق مستقبلين شاهد الزور وانما الامر عند ربهم
عند العقل والحس مع الدلائل والمعجزات والكتب السماوية
الحق كل الحق لا ريب فيه هدى للمتقين وعلى ضده كذبوا به وانما

واتخذوا وشركاءهم الذين يجادلون فيك شركاءهم حين جعل لهم
في عفو من هذا الكشف عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد وقالوا
فارجعنا نعمل صالحا انا موقنون بل بدا لهم شكهم في هذا الامر البين
الجلي بل هم اليوم مستسلمون فان قلت كيف ذاق اهل الجنة والنار
فذاب قلت بل العجب ان ظهور هذه المعجزة المقصية بهم وقع
بسبب انكارهم عن الحق المبين والعارض المبين والبرهان
المبين كما قدمنا والتكلم في اليقين كما مر ولم يتفكروا وما بها
من جنة وقوله تعالى ولم يتفكروا في انفسهم ما خلق الله السموات
والارض وما بينهما الا بالحق واجل مسمى الاية ذلك ومن الظاهر
المكاشوف ان ترك التفكر والتكلف في الامور الدينية وفي عامة
المهمات الدنيوية والاخروية الحجرة من العقلاء والقرآن العجب
الشان من امثال هذا التعجب حقا ان وقوله مع كذبوا
ان كان معناه مستقبلا لانه في يوم الحشر فنوفي لحقيقة ابرز في صورة
الماضي او صفوا للاشعار بان الازمان بالنسبة الى الله تع اوان يكون
عبد الله حقيقة كما صح يجوز وقوع اي صيغة صورة الاولى لكن وقوع
الماضي مكان المستقبل كثير شائع على ان كل شيء ماض في علمه الازلي وقوله
تعالى فما قوله تع وضل عنهم الخ من الشركاء فما موصولة او نكرة
اي وضل عنهم الذي كانوا يفترونه اي ما ينفعهم او ينفي عنهم
وبالية الى ذهب عنهم افتراءهم حيث اكذبوا الشركاء اذ لم ينفعوا
به وهو من فنن في كذبوا واظافي هذا النظم واستيناف انيار
فانه يندرج تحت النظم بالية والى انيار المعلوم ما موصولة العقول نع

على الحقيقة ولا يجوز على قول الآخرين لتوقفهم على وقوع قيام
وحجاج قوله كما جاز ان يقصدوا ان يكذبوا في قولهم الكعب على ما ذهب
اليه جاز على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وآثاره
ما ذهب اليه وقد يحمل على جعل الاكمة كناية عن المنع او جعل الاكمة كناية عن
الكعب ولان نفي معنى المنع والستر على حذف لا واما الجواز على الاول فمحتمل
لقول نوقع بين القوم حكم ان تقولوا وذكر العلامة ايضا في سورة
النحل ان الدليل لما دل على عدم الجواز اي مستلزم ان يقولوا ولم
يقولوا البتة جاز تحقيقا لما ذهب اليه الشارح وانت خبير بان هذا
الحمل صنع عظيم لهم وجزاهم عليه بكتب الايمان والاكمان
جبرا وظلما لا عدلا الا اذا ذهب وجه مجازيته كما ذهب اليه الزمخشري
في سورة البقرة فحاسب المقام كما قد ان يقولوا ليس زيد بمثل
نوقع ولو اراد الخروج لاعدوا زيدا وليس كذلك واما انهم فكيف
وقيل القصد ان الكاذبين لا انهم لما ستوا ان الشهادة الكذب
عرفت منهم تلك السعادة العظمى ذكروا انهم لها صفة بها عليهم
واسندوا لجاهلهم توسيع من اسناده الى ما هو له كما صرح به
في الكشف اذ لولاه فهو غير صحيح لان المقصود من سماع اللفظ فهم
المعنى وفوات المقصود من المعنى في قوة فوات ذلك المعنى نعم
ان القرآن معجز من حيث اللفظ والمعنى اثبت لمنكر ما سمع من
فهم المعنى وادراك اللفظ كما ذكره المعنى في اسمه اصل وقولنا سمعوا
من حيث اللفظ فقط وادراك اللفظ دون استحقاق دخل
انهم بالقوا من ادراك اللفظ المسموع وانما يلزم ادراك

اللفظ المسموع تحامل عظيم والغرض والغرض ان وجه الدفع ان الاعجاز من حيث
اللفظ انما هو بالخواص والمزايا فاذا درك بعد السماع انما هو بهذه الكيفيات
واذا لم يفهموا المعنى بعد كما هي اذ لا يلزم من انتفاء سماع عن
سماع اللفظ فيهم ان لا يسمعوا اللفظ لان كلامنا عن عدم فهمهم انما هو عن
حيث اللفظ وعدم استحقاقهم به قوله ودفع بتحقيق ذلك ذا
خفاء على غير وجه الذي يخص بما ذكره وذلك ان معنى وجهين لحمل
الاستعارة المكنية والتخييلية بان يشبه قولهم لجدر فلان اي منعا
بالمعنى الحقيقي ويثبت لها ما هو من لوازمه وهو الاكمة واذا نهم يشبه
بيت على هذا القياس ويثبت لها القوة الذي هو من لوازم الاحياء
فهم تجوزان يشبه بقولهم ومنعوا سماعهم عن قبول الحق
الاكمة والوزم الامر المشبه به على المشبه فتكون ضرورية وتبعية مكنية
التخييلية والثاني الاستعارة التصريحية بان يشبه حيرة الكذب بشيء
بشيا محذوفا للاشتراك بجامع المنع عن ذلك بطريق التغليب ثم استعمل
في المشبه اللفظ الدال على المشبه به بجامع عدم الانتفاع بما خلق له وبنى
عليه حال وفي اذانهم وقر ايضا وكلمة ان تحتمل ان يحمل الله
تعالى نوع الكتة وقر جعل حواس انا واما ما ذكره فلا حاجة اليه بنا
ان ذلك على اضعف سبب وهو على كل شيء قدير وقرأ الكوفيون
من صرف بكسر الواو وقرأ الزهري ان المفتوح هو الثقل في الاذن
والمكسور الكل الحجارة والجبل وكوجا ناوس للبعير قال الله تعالى فكما يدات
وقرأ وفارة الجهور واصحة واما قراءة فخافة جعل اذانهم وقرة
من الصمم كما قرأ الحاجة بالكل واعلم ان الآية تدل على الثقل اذا

الآيات فتنة وبان في المعنى قوله الى انهم جاؤك بكاذبين
نهم بقتل ان يقولوا ان جاءوا ساطير الاولين في وقت فيهم جاؤك
مع ان الغاية هي هذا القول اشارة الى ان تكذيبهم صار باعتبار
فيهم مجادلين هذا القائل ان هذا الصنف له مدخل في الغاية يشير اليه حذف اذا
في توهمهم الى انهم جاؤك لكن القول المذكور غاية الغايات فتنبه
وتمثل اذا اردت صحة ما على المعنى وتخلص مما ذكرنا ايضا ان مراده بقوله
الى انهم جاؤك بكاذبين لا كتفاء بما دل القول عن اخذ ايضا
الى آخره يعني بقول الزمخشري في موضعه بعد الفراغ عن بيان موضع حتى
ومحله بعد ما ليستقيم كلامه مع قوله وجوابه الى ان يقول وهو معطوف
الجزئين الآية تكذيب وهم هذا ان جاؤك لكفروا موجب الشرط
وان قوله يقول الذين كفروا كما قالوا مع اخذ غالب في جاؤك
مثل قوله يقول الذين مع جمع عن الاخبار والحكاية والعطف
موضعه مما لا يخفى على ذوي الالباب وضمنه من اجاب بقوله اللهم
الا يخفى على تخليص المعنى فان ذلك القول بين المجادلة ولا يخفى
ضمير ان الله جعله جواب الشرط فسبحان الله وهو ينادي على
هذا ثم قال ذلك التعجيب وفعل الشرط في اذا يراد ان جعل اذا
التخصيص على معنى الشرطية في اذا وجعله الكلام المقسم احسن
من سقامة حضرته لا تلبس في كلام المعصوم ابدا وان اثره لا اثر
خفيس في القائل سقامة الالهام الموكد عن السلامة عنه
بالواو وهو سيقتهم قوله وعني حتى التي بعدها بالجعل حتى هي التي
يبتدأ بعدها الكلام قوله فوقف الاولين عن

ومنه الواو العاطفة والاستئنافية تقول في الآية فصل من وقف
هو عطف عليه بالجار مع كون العطف على قوله واعدد في مستقبل
خلاف كائنين في موضعه والظاهر ما قلت من التمثيل المذكور
قال موسى ربنا انني اتيت فرعون وملأه في الآية الخمسة
اي من عطف احد جزئي الشيء على احد جزئي بنى والآخر على الآخر
ولا خلاف بيننا فتدبر قوله لفظا اذا وهم اذ ورد عليه ان
المصنع قال ان انت مستقل عليهم من السماء آية مظلة اضافهم
الصانع ضمن كيف صنعا وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها واجيب
بان معناه على آية معتادة وهي التي المظلة للعادة والطبيعة
الغير واقعة انتفاؤها معلوم غاية سبب اليه وهم قوله اي
مع كفرهم الآيات الخ اقول ان معنى الغاية لا يتم فيتم تفريعا على
قول بعضهم ان بعد معنى اذا وقع او ان يكون بمعنى الفاء وانما افادت
معنى ان ما بعدها مع غايته يورث بقوله كان جعل احد شقي
الى ان الغاية مما ذا يناسب ان تكون اذ وعليه ان الكلام جملة
غاية لجملة مع على قولهم الكفرة وفي اذا انهم جاؤك اي مع ذلك
الوقع من بعض القرآن الى انهم قالوا ان هذا الا اساطير الاولين و
قلت جيران تؤول تكذيبهم الآيات موضوع قوله وان يروا
كل آية لا يؤمنوا بها وهي مفصل به لفظا ومعنى بكفروا كما ذكره
فانسب وبنا الفاء معنى الاكتفاء والوقوع فانه لا يتم منه قوله لذلك معنى
بالفاء في الكهف بقوله انا جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي
اذا انهم جاؤك تقريرا ان هدايتهم الى الهدى ضمن بعثته واذا اعد اوبانان

علي بن عيسى اصل الخ اقتا اضرف من الخوالي من الشجر ثم جعل اسما
لما يتخذ به من الاحاديث واما قوله عامة فانه حين فتحوا سمع رجل من
عذرة استهوته الجن وكان يحدث بما رأى وكانوا يقولون احديث فلان
فقال عزة ذلك بعض ان ما يحدث به حق وفي المستقصى اذا رجل من
قضاعة استهوته الجن فرجع الى قومه وانه يحدثهم بالاباطيل فكانت
العرب تقول اذا سمعت بالاطيل له قال فاقه ثم كثر حتى قيل لكل
ما كان وتقل عن الاخفش في المسموع من العرب فاكهات
بالتشديد وعجم ايضا على خلاف وقوله عابه الشكه بسبب مذمومة
قوله قال لجهنم وذلت من يجهنم اشارة الى انه ليس
هذا من المحال بحيث لا سوغ العمل بل هو قابل لذلك لجواز ان
يجعل الله جهنم حية تعقل هذه الاسئلة فتقول حال لجهنم الى قوله وانت منه
لجهنم وهذا معنى قولهم المحال قيد فاعده ومن قال ان المحال هو فاعل
جاء وبيان لجهة صدور الجنى فقط فتامل قوله ابان ظهر بون بين ذي
المال وبين العقيد بالمال فليس لغير من حل راوه وجبان الجاهلية
كما كانت تقتل قولهم ان هذا الا اساطير الاولين كما يدل عليه
قصة الكاذبين يكاد يكون حالا وجعلوه جزءا مقتضيا الى حمل الكلام
على التهكم الجيب بان يقال الان يا ايها المجادل بعضه بالقول
المجادل بمشافهة الفاصحة ومن هذا يكون هذا القول وحده
يكون بغيره وهي ليست بجنس العقل وهو ظاهر فتامل وتقتيد به
انما هو باعتبار اللزوم فانها جنة انما وقعت بهذا القول
فالقول ليس الا في كلامه قوله ويجوز ان تكون الجارة

يلزم منه انتهاء كثرتهم بمجرد الوقت وهو باطل فتدبر انتهى تكون جهنم
على حالتها الكذيب في ذلك الوقت وهو ايراد به السلام
انتهاء وتوجه اصلا حتى يلزم ما ذكر فتدبر قوله ويجاب لو لك
جواب فيه اشكال اذ فاعل اسم صرف فلا يصح لرجواب
هذا ثم اذا قلا وجه تخصيص الاول كون جوابه محذوفا دون الثاني
كونه بجاء لون واقع صح انتهاء الجواب بتقدير يوم حتى اذا حتى جئته
الاشكال الاول فانه في غير محله لان الكلام على تسليم
العلم من صنع فاذا اراد ان يكتب حال كذا ذكره صاحب الكشاف
فتطبق عليه الى جواب لان الظاهر في امثال هذه العبارة ان يحقق
بالفاء او اذا دات يكتب او نحوها فحذف عن الالف بقي الواو
او هي بمعنى او عطف على قوله يحول والواو بالتوزيع كقيس درهم
قوله والاساطير الاباطيل جمع باطل على غير قياس خلافا لسيبويه
من الاحاديث الباطلة والاكاذيب الفاسدة مجازا لعجيبة له
ولذا قال خرافات الاولين جمع اسطور بالضم
كاحدوثة واحاديث واعجوبة واعاجيب وابرهوجة وابارهيج
قوله واسطارة بالكسر قوله واسطار جمع سطر بفتحتين كسبب واسباب
فاساطير جمع الجمع قوله واصله السطر بالسكون قوله على لفظ يعني
ان كون متحقق بالسطر والسطر الخط بمعنى في اللغة ومعاني الاول
حصد من باب نصر وضرب الساكن سطور واسطر وانما توهم من
قوله واصله السطر عجيب قوله وجمع سطر من انه قول بان
السطر بالسكون جمع على اسطار فتهم من الاساطير اذ لا يلزم من كونه

الهادي الى سبيل المرام ٠ والى بعض ما ذكرنا اشار الشريف
في شرح المصباح بقوله عليه ما حاصله كيف يخفى بعض النعم شكر
حيث قال لان عدتهم الواجب من استزاده وعدم على اداء حقهم وانما
الى الله تبارك وتعالى ان يلهمهم في بعض ما يريده منهم فضلا منه ونعمة عليهم
كيف يتصور ان يخفى هذا الا ان يريد ان الاطاعة من حيث
هي ليست بعلة بعوده وانما اطاعة اياهم الوفاء بحق النعمة وهو لا يختص
الى خوف الالام ٠ قوله من يوقنون على النار من وقف
عليه وقوفا اي بالمعنى الذكور وكقولهم وقفت عليه ان علمته ثم انه اشار بهذا
الى الاستحسان وفي ترى فائدة لم يظهر لي ٠ قوله ليس لذلك المعنى وجواب
انه مقيد ٠ قوله الى الاستحسان بل استحسن حكم بالتحقيق كما ذكره
اشار الى انه خلق بعد الرؤية الاولى على انه اصلها لكونه احتمالا
ينصرف المضارع بعدها للمستقبل واذا بقيت على اصلها وهو المضي و
ان لم يكن الامر ماضيا لتحقق الوعد ٠ قول المصنف يوقنون انه
مستقبل على نفس الامر بالنسبة الينا ولهذا قال بعضهم لوسف بشيء و
اذا جيء اذا ٠ قوله استيناف لحاذ منه على وجه الاثبات
يستشعر من قوله بعده والعطف ان مراده بالاستيناف ما لا يجامع
العطف فلا يكون الواو حينئذ للوجه الذي الاستيناف
على ما ذكروه المفسرون واختاره سيبويه مذكور في كتب التحاير
على انه عطف على الجملة المستغلة على اداة النفي اعني بليتنا قالوا و
ليت داخلة في التمني اصلا وانما اخبر تعالى عنهم انهم اخبروا عن نفسهم
بانهم لا يكذبون بآيات ربهم وانهم يكونون من المؤمنين على كل
حال بردوا ولا يكذبون ٠ قوله عطف عليه في محل نصب للقول
كان المقدر فقالوا يا ليتنا نرد ٠ قوله فقالوا لن نكذب ونكون من
المؤمنين وانما قالوا لن ولا حاجة اليه اما المقدر المعنى وانما التوبة
اني ونحن نكون من المؤمنين وشبهه سيبويه بقولهم دعني ولا اعود
واعربوا هذا المثال ايضا بعطف لا اعود على دعني فذلك حمل

افتضاء ذا في هذا الكلام عليه فكلامه مبني على التنزل عن انتفاء ذلك
يرد عليه انه ح كما قيل وعلى هذا التقدير قول المصنف او عطف
على نزد تكون معنا ولا على التنزل قال بعض المحشين واقول يجوز ان
تكون الواو للعطف على ان تكون من الحكاية لا من المحكي اي وقالوا
لا تكذب وتكون ذلك جيء بان ما خصه لفظه موجبة
ما ذكره قلت قال واقول قال قبيل اذا كان الواو للعطف
على التنزل قابل قوله استيناف كلامه وكيف يوجد الاستيناف
مع العطف هذا الاستيناف في المحكي والعطف للحكاية وله ايضا
بعد قولهم فاذا اعطف على التنزل كان المعنى قالوا يا ليتنا نرد و
قالوا لا تكذب فلا تكذب مع يحكون عن الواو فاذا اعطف الواو
استقام المعنى على ما بينه منى قالوا يا ليتنا نرد ولا تكذب بآيات
ربنا فيكون المجموع مقول القول وهذا معنى قول الزمخشري ثم قيل لهم
ثم ابتداء ولا تكذب واقاموا هذا الاستيناف الى نظائر كل
معنى الواو هو العطف على الاستيناف الخ قلت مر بان اتحاد
حروف الكلام عن المعنى غير ضروري وتزيد في الاعتماد وعن لم يفهم
الوهم من الفهم انسب فتنبه من ذهب الى الوهم ـ قال ره هذا الجواب
وحمل الاستيناف على العطف ثم اذا اشتملا على وحدة الجهة بين
لم نر من التوجيب الاحتمالي وهو غير جيد اذ قوله ولا تكذب
اذ عطف على نرد فيكون عدم التكذيب ولكن الايمان منتفيا عليهم
فقط بخلاف ما عداه فتدبر الرجوع الى الحد ثبا ليستقيم غير مترتب
عليها كما هو عادة اصحاب الشفع في الآخرة والا فهما حالان لهم دائما

بالفضل وان كان الموقوف على المحال قالا وقوعها كما ذكر موقوف
على الرجوع المحال عادة حيث وقوعها تحت المشيئة والا فهم جازمون عليها
على تقدير الرجوع واما احتمال انهم عرفوا من انفسهم استبعاد ان
لا يكذبوا وقد صار ملكة لهم كما قيل منهوني عن هذه الحالة التي قالوا انها
ربنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا مستبعد جدا قوله فيكون في حكم
المنفي بمثل بعضهم منه انه ليس مقصودا لهم وايجيب عنه بانه لا منافاة
بين كون المقصود بالذات عدم التكذيب وبين كونه في حكم
المنفي لان القيد قد يكون مطمح النظر وحسب الافادة وهذا الجواب
لا يطابق السؤال فضلا عن كشف حقيقة الحال لانا نمنع عن
انه ليس بمنفي اصالة ولكن في حكمه يكون من المواضع التي لا يكون
القيد فيها مطمح النظر وحسب الافادة اذ تلك المقدمة
من كون القيد مطمح النظر وحسب الافادة غير كلية كما عرفت
به قول المجيب قد يكون الخ والجواب ان قوله في حكم المنفي معناه
انه مقصود بالنفي داخل تحته لان هذا انما هو حكم المنفي فالشبهة
انما نشأت من عدم الوقوف على معنى الحكم او الزام ذلك في حكمه
حسب اللفظ ولا يخفى ذلك كون المعنى وبالعكس ومعنى كون عدم
التكذيب مقصودا اصالة دون الرد وآما ايراد الشبهة على قوله
وحال بانع يكون فيه ليس مقصودا لهم فلا يتوجه اصلا اذ لا شبهة
في جواز كون القيد مطمح النظر في كثير من المواضع قوله
وقوله وانهم لكاذبون راجع الى ما تضمنه المعنى اشارة الى جواب
ما استشكل الناس على هذين الوجهين بان المعنى انت ولا بد فيه

حسبك ونحو هذا لا عن موضع غير ثابت
والمراد بقيد غير الثابت ما
المعنى اصالة صحيح

الصدق والكذب اذ ليس نسبة خارج فطابقه او لا فطابقه بل بما
انما هو الخبر وهناك قال واتهم الكاذبون باذ فقضى عدة منهم
بزعمه القال والعدة غير وان لزم من الاثنين في بعض المواضع
فرجع الكذب اليه دابل الكذب في العدة بمعنى عدد الوفا لا
بمعنى عدم المطابقة فليس بشيء وسقوط من قال غراغة جانب المعنى
وقد يجاب عنه بان الكذب ليس بمعنى بل هو مختص
باخبار بان الكذب وغيرهم وقيل هذا الجواب اوضح
وانت خبير بانه خلاف الظاهر لان المراد الاولية
بحسب العدة ولا عبرة بوعد اباد المعنى لان وعد ولم يرد وا
لعاد واصح في معنى خلف الوعد فتضمن كلمة الكذب بعد وغايته
وقد يجاب بان المعنى وخلفوا الصدق والكذب وهو كما ترى الطيب
الى العجمي ان عدد راجع عليه بفعل الشاء معنى ان من شان من
والاحد عشر مجازا مشاركة - قال واذا جاز وصفه بالكاذب جاز
وصفه بالباطل والكذب وهو بان المعنى بوصف بالصدق و
الكذب مجازا لانها كما يعلم الفضل بوقوعها في وقع فيها
واذا كذب فالصدق والكذب انما وخلفوا المعنى واحد المعنى
لان المعنى هذا الجواب ساقط جدا لانا الجواب صحيح ثابت
والرد ساقط لان مراده ان الكذب راجع الى بالمعنى المعنى
وهو البنية التي توصف بالكذب وذلك الجواب الاول في
التاويل لكن الجواب الاول اوجب لان وصف الذي بالصدق
فانه انما هو راجع الى بالمعنى من معنى الصدق ذلك وقضيها

همزة وجوب على الجواب اجاز الخاجي الفاء والصدر ان
لم تكذب وكمن من المؤمنين اعترض عليه ابو حيان بان الواو
لا يجاب بها الشرط ولا يعتقد قبلها وما بعدها شرط وجواب
وانا سي مراد الجواب بعطف ما بعدها على المصدر المتوهم قبلها ولم يرتضه
الرضي بقول الواو بمعنى مع وهو واو العطف بتعين مع النصب
احد محاملها الثلاثة وهي المعية وتميزها من الفاء المقدرة مع موضعها
ان فاء الجواب مسببا مصدر شرط قبلها او حال مكانها وشبهه
من قال انها جواب انها تنصب في المواضع التي ينصب
بها الفاء، فتوهم انها جواب وقال سيبويه والواو ينصب بعدها
في غير الواجب من حيث انتصب بامن الفاء والواو والفاء
معناها فتكفان الاترى الى قوله لانه عن خلق ويجيء مثله نحو ثلثة
الفاء فضلا المعنى وانما اراد لا يجمع النهي والاسان وتقول لا تاكل
السمك وتشرب اللبن لواو خلت الفاء اعتدت المعنى قال
ابو حيان وبوضع ملك انما ليست لجواب النفاء اذ الفاء ودخلها
بانما اذا حذفت لم يجزم الفعل بعدها بما قبلها لما تضمنه من معنى
الشرط الا في الشعر فان ذلك لا يجوز فلت قد يس المتاخرين
الى بهاء العبارة ابو اسحاق الزجاج شيخ النحاة قال ابو اسحاق
نصب على الجواب بالواو في الشعر كما تقول لا تشك فتصير البينا
وانكرتك وانما كون الواو ليست بمعنى الفاء فصحيح عند جمهور النحاة انه
قد روى عن ابي بكر ابن الانباري ان الواو هنا بمعنى الفاء
والتقدير يا ليتنا نرد فلا نكذب ونكون فجعل الواو هنا بمنزلة

الفاء في قوله يعلوان في كرة فاكهون من فصيحين يوكد صحة قراءة
ابن مسعود وابن وابن ابي اسحق بالنصب فلا كذب بان منصوبا
متعلق بخاضلين اذ قد فرق بين الواو وما عطف عليها في بعض المواضع فظهر ان
كلام الشيخين ليس ببديع من كلام العدم فلذلك قال اجوده
الطيبي الفاء اشارة الى ما ذكره ابن الانباري فاندفع الاعتراض
بكذا فيه وقال الفاضل المتقدم ذكره في قراءة النصب
بعد لفاء وعدم تكذيب وعده على قياس قول في الين عمد
قوله نصب على الجواب بالواو في الضنى المعنى في قولك لست
فصير اليها ولكن يكفك بيت مضرك بيع واكرا منه ويكون المعنى
ليست دار فاعتق وان لا تكذب وكلام الله يحقق هذا المعنى ومعنى
الجواب يجري الفاء على هذه القراءة اجاز في نصب الفعل
بعدها ما ذكر الزمخشري فاصرح بمعنى الجواب والسببية بعد ان
رد ولم تكذب اجود وعليه ذلك الفاضل ان ردهم لا يكون سببا
لعدم تكذيبهم على ما نقل عنه ورده بعض المحشين بان السببية في زعمهم
بمعنى في صحة النصب على الجواب نعم وضع سدا الرد بانه ليس في
الرد على تكذيبهم لو ردوا على ما دل عليه نفي ولو ردوا لعادوا
حتى يرد عليه ذلك الرد بل حصول التصديق لهم قبل الرد وانما يحتاج
الى تقرير حتى يتم على ما اسلفنا ثم الرد مردود بهذا الرد ايضا
مردود من حيث ان ذا في الاداة المذكور على الزمخشري مع ما
مر دفع حسنة فاغتنم كلامه على ما ذكره ابن الانباري من ان الواو
منزلة الفاء في لوان في كرة فاكهون من المحسنين على ما حققه

منصوبا الفاء ويقوي ضعف صحة اعتبار السببية قراءة ابن مسعود وابن
ابي اسحق فلا كذب بالفاء منصوبا لكن على الشبهة في يكون معنى السببية
ومقول قوله ان رددنا لم تكذب صادقين اذ لا كذب على
استقامتهم على عدم تكذيبهم بعد ايجادنا الصراط المستقيم بل على قوله تعالى
فان عدنا فانا ظالمون لا يخال فاذ كيف تكون سببا لعدم العود
على الظالمين صحيح منه فقط الا تقول ان رددت ابوهم جدا عليه الغالب
وعلوا انهم بعد الرد الى الدنيا لو عادوا لعادوا ايضا فاذ والى آخر
التعليق يكتبون على هذا وظاهر كلام المصنف وذكر الزمخشري
ذلك اشكال عليهما قوله اجوده الخ المشابهة بينه
وبين كون كل واحد منهما عطف ومعرف ما بعد عما قبل سنن العطف
وتوضيحه في الحكم مطلقا بقطع السببية في احدهما والحكم في الوجوه في
الاولى وترتب الجملة من التعليب الذي هو لازم للسببية فلهذه
المشابهة الخاصة يرد الاحتمال الذي ذكرت برجوع الاول على العطف
ويجوز ان يكون حالا من ضمير يزفون او استيناف كلام على الاخير
قوله واضب الثاني على الجواب اما بالنظر الى المعنى المعطوف
والمعطوف عليه او الى الثاني فقط ولا اشكال فان تصديقهم بالآيات
وما يتبعها كونهم بعده ومن المؤمنين فيتم كون الثاني جوابا بلا
مرية فاذا عكس قراءة ابن عامر ويتجلى على ما قدمنا انها
ضعيف فيما جعل ويكون حالا لكونه مضارعا مثبتا الا تحاول
كقوله تجوت واياهم هالكا اي وانا ارهم وقد قدمت ذلك
قراءة ابي وعلى ما كون ما تمسكت بها صاحبا لهذا الضعيف

قوله الاضراب قال بعض المفسرين بل هنا لا انتقال من قصة
الى اخرى ليست للابطال واعترض ابو حيان على ذكره المصنف
قال لا ادرى ما هذا الكلام وزيادته كلام صحيح فى نفسه فانهم قالوا
ما قالوا كاذبين قالوا ذلك ولكن هذا الذى ليس بصحيح لانهم انما قالوه
لعقيدة فقد جنى الانسان فى شيء بلسانه وعلمه تابع لذلك والرد الصحيح
لما قالوه وغلبه ظاهرة لا ذهول على انهم جعلوا لهم بعضهم الايمان
فى ظنهم لو رد وا وهو بعيد جدا بل هم جعلوا كذبهم الذى عزموا
على اعتقاده الى الابد ايمانا لانهم لا يعدون الكذب الا ما ضر
مخوفا فاذا امن ضره لم يعده كذبا وهذا معنى ان سبب تصديقهم
ما توقعوه فاذا امن ضره عادوا على ما انبأ عنه بنو فانهم الخوف
الذى يمنعهم ينظرون اليك تدور اعينهم كالذى يغشى عليه من الموت
فاذا ذهب الخوف سلقوكم بالسنة حداد اشحة على الخير اولئك لم
يؤمنوا فاحبط الله اعمالهم لا يخرجون من الايمان الى الكفر
بل هم لا يخرجون فى عمود هم حتى يعرف عنه الكلام وقال الزجاج
بل هذا استدراك وايجاب فى كفرهم اى ما قاموا زيد بل قام غيره
قال ابو حيان ولا ادرى ما النفى الذى بنى منه بل فيقبل
فى جوابه الظاهر ان النفى الذى اراده الزجاج هو ولا كذبا اذا
جعلناه مستانفا وهذا ليس بوجيه لانه يكفى بلا استيناف فالاولى
ان يكون قبل بل هذه فى صريح نفى معناه انهم ما قالوا ليس كما قالوا بل
لانهم من خلقهم ما قالوا بل الامر كذا وكذا وهذا معنى الاضراب
المشهور قوله عن ارادة الايمان اشير الى ان ايمانهم
ليس باعتبارهم بل هو ايمان باس لانعقاده بل لانهم لم يكونوا
فى ظنهم التخلف عن ذلك الوقت مشاهدة العذاب

فانه لا يصدر عن عاقل الا يرى ان الله تعالى لم يسلب الايمان
الا بانه حيث قال علم ان فيهم ايمانهم ما اراه بانسلال الماقى
نفسه وكذا معنى قوله لا عنا على انهم لو ردوا لعنوا اى عنا صادقا
باعتبارهم انفسهم بل سوء منهم باس لا يعتد به وهو ما يجوز زواله
كما وقع فى الدنيا اشاله فما يزول فليس بمزوم لعقله يعد عهدنا
الى آدم من قبل فنسى وله نجد له عنا فان لا دم عزم حين امره
نهى عنا اى قصدا على ان لا يعصى لكن لما لم يكن هذا القصد منه
صادقا غير قابل للزوال لم يسمه عزما وقوله كما وقع فى الدنيا
اشاله يشهد به ما قال عز وجل عن راكبى السفينة يعقوبه فاذا ركبوا
فى الفلك دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم الى البر اذا هم
يشركون فهؤلاء كهؤلاء بل هم اولا وهذا معنى الرغبة فى الايمان
والرضية فانه لطلب الثواب او خوف العقاب دائم
صحيح ورغبة الباس فانتوبة من خوف العقاب يعقوله فيما
دون اليأس لان الاختيار فيه مجال ولا تتحقق البتة فانما خافوا هذا
لا جزئيا ظاهر قال الامام هذا يدل على ان الرغبة فى الايمان
والطاعة لا تنفع الا اذا كانت تلك الرغبة لتكون ايمانا وطاعة
وان الرغبة فيه لطلب الثواب والخوف من العقاب غير
مفيدة لان معناه ما ذكرناه فان الدلالة انما هى عليه لا غير والا
يلزم ان يكون ايمان اكثر المؤمنين غير مقبول مع ذلك افضل
لكن لا يلجئ الله تعالى الا من سبقت له دائرة السعادة ورحمة لا يبلغها
من دائرة الرحمة ورحمته وسعت كل شيء والمعنى اذا ظهر لهم انما نحن

انه لا يجوز عليه من لم يجز الكذب على اهل العصمة لان دليلهم لا
يتم مثل ذلك الكذب لانهم على اعتقاد الصدق فيرجع الامر الى
عدم تجويزه اذ لا محذور فيه ويمكن ان يجعله حجة عليهم فيتم الكذب مطلقا
وان كان دليلهم قاصرا فقط ودليلهم مساو لدليلهم اذ الظن
لا يكون اذا تعارض الدليل والدليل بان يكون ظاهر الدعوى
عاما والدليل قاصرا عنه ان يخطر بشهادة العقل وتحمل الغرض
العقلية مكابرة فان كان من العموم على الخصوص والا فعلى
قصور الدليل والمستند في ذلك اما ما هو قصد المعصيان وانما
قصد الطاعة كما في الآية الكريمة وان كان كذبا في غير الله تعالى
كيف يقول احد بجنده حتى يوهم عموم دعوتهم للشفاء وكون دليلهم
قاصرا اعم من ان الكذب في ذلك اليوم او في قصد
الكذب كان اعره اظهر لكن الاعتماد على القرينة عام الوقوع بالقصد
قوله وقرأ الجحدري بضم الراء خالصا وقراءة الاعمش
ويحيى بن وثاب وابراهيم بكسرها خالصا وهي شاذة قوله
يعصا لوقوف والظهور لعاد واهل هذا بسبب قضاء الله تعالى
يظهره والا فالحامل لا يرتاب بها شاهد لا يعود الى موجب
العذاب الاليم ونقل عن الواحدي ان الآية دليل على المعتزلة
وهذا القول منه يقتضي الى الجبر لان سبق القضاء ان لم يسلب
الاختيار فقي العود والا يكون جبرا ولا يستحق حينئذ لعذاب
في الآية بل هم لعاد وا باختيارهم بسبب الدواعي من
انهم عاقوا بها وعتوا وطغوا بعد ان رأوا قدرته وغضبه

وشهوة وحرص وغفلة وذهول ونسيان وابهام وخيالات
وكسل والاعتماد على القوة والتسويف وغير ذلك وهذه من الدواعي
بينهم وكان البعض منها كثيرا ومن الحوامل ايضا شياطين
الجن يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا الله من اوجد
بالاستفادة منهم وزخارف الدنيا وزينتها وتفاخر بينهم والتكاثر
في الاموال والاولاد وقد انهى النبي عليه السلام بقوله ولا تدرون عسيكم
الى ما صنعتم به ازواجا منهم زهرة الحيوة الدنيا لنفتنهم فيه ورزق
ربك خير وابقى وجعل بعضكم لبعض فتنة قوله ونبلوكم بالشر والخير
فتنة وقد عيبنا عليهم بما يليق ان قدر فع الامان على الانسان غوايات
فرانه الا القوم الخاسرون فهذه الدواعي وان كانت كثيرة
فهي قليلة بالنسبة الى الانسان لكن ليس فيها جبر اصلا لذلك استحق اللوم
بسببها ولا يوجد منها فاعل فاعل بل فيها كمال يعرج به فاعلها وانما فاعلها
فاعلها بالاختيار ومعنى القضاء في الافعال الاختيارية هو الكتابة
على سبيل الوصف لا على سبيل الحكم والحتم كما ذكرنا في قصة الاكمه وفي
كتب الكلام ومعنى سبق القضاء الواقع في بعض الاحاديث
هو انه سبق الى نظم سبق كتابته مع اختيار العبد لا بجبر من الله
وان شئت فكر في قوارع متى اذا انتم في الفلك وجرين بهم بريح
طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان
وظنوا انهم احيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين فلن الجيناها من هذه
لنكونن من الشاكرين فلما انجيهم اذا هم يبغون في الارض بغير
الحق يا ايها الناس انما بغيكم على انفسكم متاع الحيوة الدنيا ثم الينا

فانها تنفيه اصلا لمبادرة المذكورة بما مر من وجه مما ذكره ان
قوله بل هم اضراب عن صدق عدتهم فهو موضع المبادرة
الى تكذيبهم ثم بعد الحكم عليهم بالكذب اجمالا ناسب تفصيل ما
كذبهم من العود والبعث والعذاب اما اضراب عن صدقهم
استشكف موضع الحكم بالكذب لكن لقائل ان الكذب بعد ظهور
فحاوا في عقيبه بنظم الكذب وهو العود وظهر بحيث لم يحتج لوصف
على شيء آخر اصلا وفيه انه لا يلائم الحكم بحسن المنوع وعلى ان الحكم
الاولية للحكم اشارة الى قوة ظهوره وتبريره في تكذيبهم على ما يشهد
به الوجدان السليم فتدبر ثم ان الوجه الاول رد وتوبيخ
عقيبه بوجه آخر وسوان توصل الله لهم في الآية بعد بالبعث
والاشارة اليه في قولهم ليس هذا بالحق يرده وتعذا في غاية
السقوط لان ما بعد بما سيكون في الآخرة والانكار كان في الدنيا
فاختلف الموطن لكن يتوجه عليه الرد بوجه آخر وهو انه كيف
يستقيم منهم لو ردوا بعد معاينتهم البعث انكار ما عاينوه وجوابه
انهم لا يكذبون بعد الرد للبعث الواقع قبل الرد بل يكررون البعث
بعد بعد معاينة متشددة ويجوز ان ينكروا الاول ايضا تعنتا على بعض
مدعي النبوة او على انهم لكاذبون لكون تكذيبهم غير
مقتض بناء وعد وابل عاما لكل شيء كما قاله الزمخشري او يكون مختص
وقوعه كما قالوا بعيد التهيم اي انهم لكذبهم في عدتهم المذكورة
وجاوزه كذبهم الى غيره حيث قالوا ان سي توبيخ مطلقة على جزان
اي وانهم قالوا او على عادتهم او على الشدة او على قضية وجهم

يشهون عند ما عطف قصة على قصة بكاذ ذكر الفاء والواو ثم اوقع
عليه بقوله وقوى فضل مزية حسن المقابلة بين الكلامين بقوله
اولى بهم واولى تعادت العادة والمبتدأ اي العادة الحالة وهو ان
سي التي وجعلي ما مصدرية او بمعنى الذي عائده اي يجب لهم او الكون ما هو صفة
قدمت برمته ان المراعاة بين وجوه العطف حسن الترتيب فتقدم
ما هو اترب من جملة المعنى ثم ذكر ما هو اترب في الذكر فاخر
ما هو الوسط في الذكر لبعده بالنسبة اليهما بحسب المعنى وعدا الاستئنا
بعيدا حيث ذكره آخرا لبعده بالواو ولان تقابل المعنوي فيه وسن
ما تقدم كل ذلك بنظر اه في تأمل بقوله الضمير للحيوة اي
بهم نفسه وجيوتنا الدنيا كما في نسوجهن سبع سموات وقد سبق
ذكره في سورة البقرة او لمعهود في الذهن وهو الحيوة والمعنى ان
الحيوة الآجيوتنا الدنيا قال ابو البقاء سي كناية عن الحيوة ويجوز
ان يكون ضمير القصة بريد ان المعنى ما ان سي الا حيوتنا الدنيا نحو
كما يقال سي اي القصة الحيوة او حيوتنا الدنيا فاورد عليه رد
بعض المحققين بانه لا يفيد الا بجملة مصرح بجزءيها وجوزه الكوفيون
انما هو مبتدأ عامل على الفعل بخوانه قايم زيد لانه في صورة الجملة
اذ في الكلام مسند ومسند اليه واما نحو هو زيد كما في الآية الكريمة
فليس احد الاجزاء الموصوف بالدنيا بمعنى انهم يكونون بالحيوة
الادنى بل يكيف قولهم وما نحن بمبعوثين لانا نقول الصفة سي قولهم
هذا ليس التخصيص حتى يشهد ما ذكر بل هو تصحيح وسي التي شهرة وبالجملة
انما للتوكيد فليس معناه تحقيقه التوكيد مثل لكن اه والحق بل انه لا مفهوم

لها سوى ما يفهم من حيث هنا فتدبر كذا قيل وهو خاص بهذا
يرد عليه انه غير ظاهر ثم ان ما في قوله وما نحن بمعبوثين انما جاز
ان يكون الجر وبالباء منصوب المحل او تميمية فتكون حرف جر
قوله مجاز عن الجنس اى استعارة تمثيلية قال بن الغرز فيه
نبو وعنه اى ركبت صفا تشبيها لهم بقال جبنه عاد على الشيء
بالصواب اى الباسهم بنهم ولم يجعله كناية عن لزوم الامكان المحقق
على ما توهموا بنهما به ولو امكانا ذاتيا لكفر اى في بعض المحل هذا ما قالوا
ولكن ان سمع كلام الذي ليس لامكان ولا لاحتمال ولا لزيادة
في البقعة المباركة من الشجرة التي باجابة موسى عليه من جانب
الميمن فادر بنا على ما هنا بصفا على ان رمى فانه المنزه عن الجهة
والامكنة والجهات بوجه بيعد ان يقول الراى عرضت على ربك
فاحرق بكذا وكذا دون تحرك التمثيل وهو اعلم بحقيقة الحال فيجوز
ان يوقفه على جلية صحيحة او كشف القناع ان يجعل من رامهم
على ربهم ولا يرتهم منه المكن ولا هو في جهة ولا في زمان وهو على
كل شيء قدير ولا شك ان ما ذكرناه شيء ولا نقض به
بل موكال وقال قتادة ورأت عيناه في انه ليس بعاين لقوله
رماكان فاعبين ومنهم من لم يوفق بينهما وقال ذمن رأيت على
لانه كناية عن الجنس والتعميم معنى العرض حالي وبعلي
وعلى صفاه وتقدا على قضاء ربهم او جاز بحذف وهو كالوجه
الاول ومن وقفة وعلى التضمين معنى العرض فاندفع ما قيل لا
يناسب وقوع على صلة الوقف فاذ العبارة في نظره خلف

العبد الخامس بين يدي سيده او خلف لاعلى سيده لان هذا
النظر بنا على عدم التضمين وقد تضمن معنى التقديم فيقبل وقف
الى سيده اى قدم اليه الا ان العرض في هذا الوجه تعقيب
كقولهم عرضت الناقة على الحوض والصحيح من المجاز والحذف
على ثلثة مذاهب اشهرها رجح المجاز والثاني العكس والثالث
التسوية قوله او جوز الضمير راجع الى القضاء او الجزاء او
الى ربهم فهو على هذا الوجه من الوقوف بمعنى التوقيف قلت
توقيف القضاء والجزاء ظاهر فاوجه ان يقال توقيف ربهم قلت
بعض اوصافه الغير المتصورة لهم في الدنيا كقولهم ورأوا
من الله ما لم يكونوا يحتسبون وقولهم التوقيف يناقض السؤال
كما في قوله ليس هذا بالحق بمعنى انهم كانوا يعرفون ربهم بالدليل
ويقولون لا يبعث الله من يموت ما انزل الله على بشر
من شيء وما نحن بمعذبين اى لا يعذبنا الله ولئن رجعت الى
ربي ان لي عنده للحسنى وغير ذلك فاذا كان يوم الفصل
وفصل بينهم جاء الحق وزهق الباطل فحق التوقيف للوجوه الثلثة
قوله كانه جواب قائل اى الاستئناف للجواب
اذ لم يكن ابا المحذوف للمبالغة كما عرفت قوله والاشارة
الى البعث وما تبعه وليس ضائع بهم فيانظر الى ظاهر الكلام
الاشارة الى الجميع والتخصيص بالعذاب كما هنا البعض وقع لا
مختص وقوله فذوقوا العذاب لا يصح مخصصا كما هو واضح وانما
يناظر الى نفس الامر فيجوز ان يكون الى العذاب كقوله تع

انتجوه هذا ام انتم لا تبصرون ٭ اشارة الى ان الذى ذكرت
بعيد باعتبار المصداق او الى المصداق الذى هو النار و
ان كان الخطاب وقت معاينة العذاب ٭ قيل لهم صلوها
فاصبروا او لا تصبروا وايا ما كان فالاشارة اليه ولذا جاء الامر
بوجه جامع للوجوه ومارة على احد كما مر ٭ قوله بسبب
كفركم او سببه غالبا للسبب او للمقابلة كما مر
او فانهم الجسم وآلته وهو العذاب اليم ٭ روى عن
على كرم الله وجهه على ما قيل ما يضاء زعم المنجم والطبيب كلاهما
لا يخشى الاموات قلت ايكما كقولهم فانى فوق الفرقدين
اصبع بالاتين ان كنتم تعقلون قوله والقاء البعث وما
يتبعه من الثواب والعقاب وسائر الاهوال والاحوال
فهذا استعارة تمثيلية قال المصنف فى تفسير سورة العنكبوت
على تمثيل حال الخائل عبدة تم سيده بعد زمان مديد وقد طمع
السيد على احواله فخاف ان تخلو به لما مضى من اخلاله
بسيطا ما سخطها قال الشاعر ٭ لعمى عبدك الوحى اتاكا
٭ مقرا بالذنوب وقد دهاكا ٭ فان تغفر فانت لذلك
اهل وان تطرد فمن يرحم سواكا ٭ وانما قال عسى البعث وما
يتبعه ومناك قال لقاء الله فى الجنة واورد البعث وما
يتبعه بصيغة المتمحض حيث قال وقيل اراد بلقاء الله الوصول
الى ثوابه او الى المعاينة من الموت والبعث والحساب
لان الكلام هنا مع منكرى البعث وهناك عام ٭ قوله لان

انهم لا غاية له حقيقة بخلاف التكذيب فان له حقيقة فاذا
دانى الى المجاز مع وجود الحقيقة صعب وتعب كذا نقل فلعل
تعبيرهم بالاقصر انهم فى الكمال الى هذا القول عند بعض الساعة من
ذلك تعبيرهم لان القول ليس من جنس الخ ان لان الغاية
حتى المرتبة البعيدة الى هذا القول الاترى انه ليس من التكذيب
ايضا وان اريد القول الدال على التكذيب فهذا القول ليس من
جنس ذلك القول لان هذا اعتراف وذاك انكار ولان
الخسران الكامل بعد قولهم ذلك حين استقر بهم فى دار العذاب
وان ذلك المرتبة البعيدة الى هذا القول غاية له ايضا فهو غاية للخسران
اى مرتبة منه فليس ان كان ليس بشرط لوجود هذا القول منهم و
لا اصل قوله ع وان عليك لكفينى الى قوله الذين على معنى
خسر المكذبون الى يوم القيمة بانواع من المحنة والبلية فاذا كان
الساعة يتيقنون بما ينسون معه ذلك الخسران لان لفظ
الذين عام يجمع المكذبين ولم يخص بعضهم ذلك الخسران
لمحنة الى يوم القيمة لان المراد بهم من ماتوا على التكذيب
لقوله ع ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار اولئك عليهم لعنة
الله الآية وقوله ع الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا
فان الله غفور رحيم ٭ وليس فى كلام المأمول ما يخص المحنة والبلية
بما فى الدنيا كما ترى فتدبر لقوله الذين يوعدون عليها غدوا وعشيا
ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب وانما
المقول لكونه منتشيا ايضا على ما قدر جعله غاية للتكذيب كما يفهم

او وجه الوصف بكونه تقوى لرجع اصحاب الجنة بموصوفة خير مستقرا
واحسن مقيلا ﴿ قال تنبيه على ان ما ليس من اعمال المتقين
لعب ولهو مشغل بمن لا يعقل وان العاقل من الزاهد من الدنيا
وذلك لانه اذا فحص اعمال الآخرة اذ ليست بلعب ولهو
بالمتقين تخصيص بمن تقدمهم توهم عدم انفكاكها عن المتقين فليس
من اعمالهم فيه متكلف ضعيف فلزم ان لا يكون من الاعمال ليست
بلعب ولهو ملزم منه كونها لعبا ولهوا جل ولو سهل منه لعد من هذا
القبيل ان اللهو واللعب ما ليس من اعمال المتقين لكان اكثر
لان الاحتياج الى تبيين ان اللعب واللهو ما ذا الى ان يقال
لعب ولهو واضف بشيء لحاجة الى ما قال ان اللعب واللهو
قد يكون بصلاة وصيام وتجارة الا لعب ولهو والدار الآخرة خير لان
من المعلوم ان كل ما يؤدي الى الخير هو خير وكل عمل في الدنيا ليس
في المعنى هو ليس بلعب ولا لهو وما ليس كذلك نحو ما هو المقصود
بعد وجوب اللعب واللهو كل ما ليس من اعمال المتقين فيلزم التقوم
هو ما في قول على ان ما ليس ينفع من وعظ ينزجر عن كل ما ليس
ويؤدي بوعظه الى جانب الآخرة وهذا المقصد وانما يطلع عليه العلم
كما لا يخفى ثم ان اضافة دار الى التقوى سواء تقوى من الكفر كما
لا يخفى عدم الحصر بل ان ورد ذكر احد يوافقهم هو من
التقوى كما في قوله يا عباد الذين يتقون في السراء
والضراء والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين
والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا

ذنوبهم الى قال في قوله يا ايها الذين امنوا اتقوا الله حق تقاته
على بعض الوجوه لعل ان عسيتم ان توليتم وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا
عملا صالحا وآخر سيئا عسى الله ان يتوب عليهم وكذلك قال في
موضع اذا جاءت الذين آمنوا بآياتنا ورسله وهذا ايضا من التوجه
الكامل الى الآخرة ومن اعمال المتقين وما فرطتم فيها ان
اضافة الاعمال الى المتقين يدل على منشائية التقوى لها وذلك لان
الكمال مراتب والتكليف بعد البلوغ على كماله الحقيقي وكذلك
قال سيد البشر عليه السلام اللهم ان اصلي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك
رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم
﴿ قال وقرأ ابن عامر ولدار الآخرة موافقة للمصحف فانها
رسمت في مصاحف الشاميين بلام واحدة واختارها بعضهم
لموافقتها ما اجمع عليه في سورة يوسف عليه السلام ولدار الآخرة خير فانها
الكوفيون من اضافة الموصوف الى صفته وهي جائزة عند هم اذا
اختلف لفظهما وقال الفراء هي اضافة الشيء الى نفسه كقولك
بارحة الاولى ويوم الخميس وحق اليقين ويجوز عند اضطراب
اللفظين واختار البصريون حذف الموصوف واقامة الصفة
مقامه وقد الوجهين مذكورة في موضعه ومذهب البصريين ان
اللام جانب المعنى اي الساعة الآخرة او الحيوة الآخرة لانهما
المذكوران ههنا والا ان الآخرة معروفة بها واما قول العلم في سورة
يوسف عليه السلام ولدار الكمال وتقديمه عليها هناك فلان المذكور هناك
يوهم الالتباس ومن قوله كيف كان عاقبة الذين من قبلهم الخ

والنكرة اذا جاز ان تكون الاضافة معهودة جاز اجراء
الاجرة مجرى الاسم المشهور بها كقولهم ولاطاقة بفلان من الاديب
على بعض التفاسير ثم اذا لم يقل والنكرة الاجرة من اذ هو الظاهر
لان المقصود بالمدح والذم رداءتها لا نحاءتها على الاشتمال على الخل
فانه ربما اصلحها مذمومة والاجرة باصلاحه محمودة غاية ان المدح
والذم ثبتت ان لهما بانيهما وذلك قال في الاول وما الجيوة
الدنيا الا متاع وعلى ذم الدار فخان السوء قال صفت ان
هذه الدار لا حبة فخافي داعي خير تقبل وللدار الآخرة خير وابقى
جانب المعنى اولى في رعاية اسلوب البلاغة والتنبيه على وجه
كون الجيوة الآجرة جزاء وسوء كونه وسيلة الى ما اشتملت عليه
تلك الدار من الفاخر الدائمة انتهى الصفة ثم اخذ في تقرير
مضمون عبارة بعض المتقدمين قال الواحدي قال اصحابنا
وقوله على خطاب المخالفين بناء على الظن وجه الوهم الظالم وهم
الظن قالوا ان سمي الآجيوة الدنيا قال استفهام للتقرير والتحقير
او للتعجب وقوله او تعجيب لخاطر من على الظنين اي من يكون هذه
قوله معنى فداي جنايته وقاصر وكثيرة اما على الحقيقة كما
ذهب اليه سيبويه واستدل بقول العدلي فداري كل الفرس مهرا بانهم
كانوا اقرابه عجت بوصفها وامّا على الاستعارة من التفضيل لتناسب
النقص وكما في ربما الا فرشدي فقال في قولهم فداري تعجب
وضحك ومعناه كثرة الرمي بكونه فداري كقولهم القرن ابو وقال صاحبه
معنى ربما الذي يجيء الزيادة الفضل وكثرة كقوله ولكنه قد يهلك المال نائله

وذكر في سورة النور مفصلا بعد اذا جاء بلفظ التفضيل رادا به انتقاد
الزمخشري من التقييد وانه من جعل كثيرا عنده افضل ان يتقيد مكانه اوفى
الى ان كل ما يفهم من وقوع اسم التفضيل وزيادته بالنسبة الى ما
يراد مقابلته يفهم منه معنى الكثرة على الصحة والبعض هذا الاخير
تفصيلا وما ذاه فكلامه يجب ان يحمل على غيره فلذلك حمله
العلامة التفتازاني على الاستعارة كما بعده اخوه تفصيلا على ما قدمه وما
ذكره في معنى اللبيب من ان حقيقة عنده وبخلاف هذا وان حمل
كلامه على انه مبني على مذهب في موضع وآخر في آخر فضعيف بعده الدليل
على ان هذه مبانيه ما ذا فاده عليه من دليل وقال ابن مالك قد ذكر
كرما في التفضيل والصرف الى معنى المضي ويكون ذلك مع التحقيق والتوكيد
كوعده فعلم انه يجيء لذلك وقد حملوا الى وصول اسعد وقول الشاعر
وقد ترك الاتان رمة ربه * وما كان تحت الارض سيعا وهبا *
وقد يخلص من التفضيل الى معانيه المضي كقولهم قد نزى فلان
وضحك وقال يحيى قد منا وشبهه لتاكيد الشيء وايجابه وتضعيفه
وقال ابو حيان صناعة حرف توقع اذا دخلت على مستقبل الزمان
ان كان النوع من المتكلم كقولك قد يتنزل المطر سكر كذا واذا كان
ماضيا وفعل حال يعني المضي كان التوقع عند السامع وآتى المتكلم نحو
موجب ما اخبره وخبر جيء بالمضارع اذا المراد الاقتصاف بالعلم
واستمراره وليحفظ فيه الزمان كقولهم ربما يصلي ويصوم ثم ان ايراد الخبر
الثاني ولام الابتداء في العلوم المفيد للاعتناء وتحقق وقوعه
ليلائم من كثرة وقوع المعلوم كثرة العلم ومن واحد واحدا الزمخشري

لان ظاهره يدل على ان جزاءه لتكذيبهم نفسه وذلك وقع
القتلية على ذلك مقوله فما سياتى روى ان ابا جهل لعنه الله
سأل سبب النزول على ما هو رأيه فى سائر اسباب النزول
بعد تمام تفسير الآية بوجوهه وكن متأى من قوله روى نجزه
زعم بعضهم ان هذا الوجه الذى اشار اليه المعتقد فى الحقيقة
هو الوجه الثالث مما ذكره الزمخشرى مع اضافته الى الوجه
الاول منه بتقييده بما افاده الزمخشرى بعبارته وان حق
قوله روى على ما مر انه ان يذكر عقيب قوله فى الحقيقة فى
سبب مع بيان اختلاف الرواة ووضع النظام موضع
الضمير وسمى الباء وبيان النضمين فى به البين لا حاجة
ذكر على طريقة سبب النزول فى موضعه ولكن يدل على جزمه
لان تقول لا دلالة عليه كما مر منه الا ترى ان الزمخشرى
ذكره وما روى عن الاعمش من شريف الذى يدل على
ما ذكره ابن عباس على صنوه الخ فيه نظر لم لم يجز توهم جزمه
وبين ما اختاره منافاة اصلا قوله من الكذبة هذا منسوب
الكلبى وقيل هما بمعنى واحد مثل اكثر وكثر وانزل ونزل
قوله اذا وجده كاذبا او نسبه الى الكذب فان افعل
بمعنى لا وجدان نحو ابخلته اى وجدته مجبوبا به او نسبته
منسوبة الى السقيا فقلت سقاك الله والفرق بين كذبته
واكذبته اذا كان للنسبة بان الاول نحو كذبت
الرجل اذا نسبته الى الكذب والى صنعة الاباطيل من القول

ويقول اكذبته اذا نسبته الى الكذب واخبرت بان الذى
حدثه كذب وان لم يكن ذلك باخباره وصنعته قوله
ولكنهم يجحدون بآيات الله وكذبوا فيه وضع الظاهر موضع
المضمر لبيان حسن المقابلة بين يجحدون ولا يكذبونك تلطف
عليه يكذبونك فيه ايضا الى ذكر المضمرين ولم يلتفت الى بيان
وجه الالتفات حيث قيل آيات الله ولم يقل آياتنا لظهوره
وفى الالتفات وسوء استقامة تكذيبهم ومعنى ان يعلم ان التكذيب
الذى يتعدى بالباء بمعنى الاتهام والذى يتعدى بنفسه بمعنى
قلت انكاذب كذا فى القاموس هذا اذا تعلق الباء بآيات
الله يجحدون ويجوز ان يتعلقا تعلقة بالظالمين كقوله يجادلنا فى
باياتنا يظلمون كقوله تعالى وآتينا ثمود الناقة مبصرة
فظلموا بها كما مر قد ابو البقاء لان الباء منه للسببية الا ان يكون
يظلمون بمعنى يكفرون كما ذكر فى موضعه بكذا قالوا ولعل مراد ابى البقاء
بعد الاحتمال هو لانه يصح كقولك لان يجوز تعلق الباء بهما بالظالمين
يكون فيه معنى ايضا فلا وجه لان اذا تعطف القطع وجود
الوجه الظاهر لا يصار اليه قوله على انهم ظلموا انفسهم
وجحدوا انتهم على الظلم بشهد قوله ظلموا انفسهم الى كون اللام
فى الظالمين موصولا واسم الفاعل بمعنى الحدوث فيفيد سببية
الكفر للظلم وبقوله وجحدوا انتهم على الظلم الى انه من توظيف و
الاسم لما دام فيفيد سببية الظلم للجحد قوله وفيه دليل اى
فيما يعتبر لان يستدل على وقوع التكذيب له وهو دليل اى فى بدء

التسلية فانه لو كان المراد نفي التكذيب رأسا لم يحتج الى التسلية
ولهذا اشتد به بقوله في الحقيقة وانت خبير بان وجه الدلالة لو كان
هو التسلية لم يحتج الى دلالة هذه الآية ولا وجه لتخصيصها بالتسلية
التسلية في الآية المتقدمة وايضا قوله بين نفي تكذيبه مطلقا ينافي
كون الاطلاق والتقييد واردا على تكذيب الرسول لا على نفس
التكذيب حتى يصح كلامه لو كان مراده ما ذكره وذلك لان قوله
فقال ليس ينفي التكذيب مطلقا ممنوع وقال قائل الوجه ان يقال
المذكور في الكشاف وهو لا تحزنك بتوبيخهم وتكذيبهم كما قالوا
بالسنتهم كاذب وروي عن ابن عباس رضي الله عنه لا يحزنك قولهم
وهو اوضح سندا وروي عن الاصبغ بن نباتة قال قال لي علي
عليه السلام اتدري من عنى الله بقوله فقد كذبوك فوالله ما كذبوا
عند نا احدا قط فقال له والله ان محمد الصادق وما كذبت قط
ولكن اذا ذهب بنو قصي بالحجابة والسقاية والحجابة والنبوة في
ذا يكون لسائر قريش فان قيل على الوجه الثاني والثالث
مساغ بعد هذا الدليل قلنا بل حتى لان وقوع التكذيب
بالرسل الماضية واصطبارهم عليه نسلية صريحة على تكذيب
آيات الله وتحصيل التسلية اولى لا يقال فعلى هذا الدلالة وجهان
هذا الوجه لانا نقول الامور الخطابية يكفي فيها دلالة الظاهر
وهو المقصود قوله على تكذيبهم واما انهم يعني ان ما في حيز
مصدرية واو واو العطف على كذبوا ويجوز ان تكون العطف على كذبت
وعلى صبروا ويجوز ان تكون مستانفا قال ابو البقاء ويجوز ان

يكون الوقف تم على ما ذكروا ثم استانف فقال واوذوا الخ
قرا ابن عامر في رواية شاذة واوذوا بغير الف وبعد الهمزة من
اوذيت الرجل ثلاثيا لامن آذيت رباعيا قوله بعد النصر
لما كان وعد الوعد كالمصرح به في الظهور والاجابة ومن ثم الى اشعارا
بضعف ضمنه معنى التصريح فحدى حدوه بالباء ومن لم يجعله كذلك
قال حتى التعبير الى وعد النصر ووعد النصر في القرآن العزيز عرفي
كثير نحو قوله كتب الله لاغلبن انا ورسلي وكان حقا علينا
نصر المؤمنين انا لننصر رسلنا والذين آمنوا نصر من الله
وبشر المؤمنين لا الى ذلك قيل في قوله نصرنا
صلات من الهيئة الى التكلم اذ قيل بآيات الله وجيء بجاء
موقع آية وجاء في آية مع اذ ذكر اسم الله تعالى بطريق الالتفات
مقتضى الظاهر في الاثنين التكلم فلا كون التفاتا الا ان يقال
هذه السورة نزلت جملة مرتبة بهذا الترتيب فيكون بعضها متصلا
ببعض وبعد الالتفات يكون مقتضى الظاهر ايوا الله نظرا الى لفظ
من في ظاهر الكلام قوله اي من قصصهم يشير الى ان من
للتبعيض كما زيد فان البعض موالانبا فكانه قيل ولقد جاءك
نبا المرسلين وقيل الفاعل مضمر نبا على عدم جواز حذفه وصلتها
في انه ما ادرج قال ابو حيان انما يظهر ان ما يعود على ما دل عليه
المعنى من الجملة السابقة والمعنى جاءك بعض خبر من كذب من
الرسل للرسل والصبر والايذاء الى ان نصروا ومن نبا
المرسلين حال في محل النصب على الحال من ذلك الضمير قال العلامة

الفاعل من بناء ومن زيادة وجاز اخا يجوز على رأي الاخفش
لان الكلام موجب والجود صفة فاما الاخفش فلا يشترط
شيئا في زيادتها وضعف هذا ايضا من جهة المعنى بازداتهم
جنس مضاف فيؤدي الى انه جاء جميع الاشياء الا ان يخال
لفظة من فيضه وان كانت زائدة فان الزيادة لا تخلو من نكتة
ما كما في سائر المواضع تقابل وقال ابو البقاء وقد يجوز اذا لم
يكن زيادة لانه يصح ان يكون الجود وذلك فاعلا لان وقت
الجود يعدى والفعل جعل في الفاعل من غير تقدير وعلى هذا يكون كلاما
الرخشري تفسيرا بمعنى لا تفسيرا اعراب ولك ان تقول ما ذكره
ابو البقاء يستلزم جواز كون الجود وبين التعدية فرقا لانها
كانت زائدة من حيث انها عين مجرورة في المعنى بخلاف الذات
لكانت فضلة التعدية المذكورة فيعس بانع فيه اذا لم يكن
لكان في الزيادة وبالجملة لا نزاع في صحة نصب المعنى وانما يحتاج الى
التقدير فلا كلاف فيه ولا باس لانا اذا احتجنا جاز من الجود او
بعض القوم كان كلاما صحيحا مفيدا اذ يكون فاعل جاء فاذا كان
قبل حذوه جاء بعض من القوم يلزم حذف الفاعل وتقيمه فتؤدي
تؤدي الى الاضمار قبل الذكر وهو لا يجوز لا لفظا ولا تقديرا لوجوه
ما يجوز البتة فاضمره وتكون فاعل بعض القوم وايضا لا نزال نحو
جاءك من جاء المسلمين ولم ينزل بلدا ابوه اليه الجاءه
كان كلاما مفيدا فاجوم ان الفاعل بعض ابنائهم ومن انصف
من نفسه عرف ان السامع اذا سمع كان وكيف اذا علما ان

فرغت هذه الجملة سمعه لم تحصل له ثقة وفي نفسه منها شيء ولم يذهب
له وهم الى تقدير الضمير والمرجع اصلا وقد اوليل على تمام الجملة بزيادة
من عليه تقف على شيء خارج عنها فلا تقف انتهى والوقف
على ما ذكرنا قوله فيظلون فيها آية وذكر الرخشري كما وجها آخر وهو كونه
مصعدا في الابواب والصعود الى السماء نفس الآية الكريمة وعلى
قصد اتمام تعريض لقولهم ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا
كتابا نقرؤه فانزل الله ان الصعود نفسه ليس بانه عندهم ملزمة
ايمانهم وما ذكره مناسب لقولهم ان نشأ ننزل عليهم
من السماء آية فظلت اعناقهم لها خاضعين واما تقييد
بلفظ كان في قوله وان كان كبر يعني الشرط على
الماضي ولا يغلب مستقبلا الا ان كان اذا كان قيدا لفعل
يستعمل في معناه الاصلي ولا يغلب بالشرط واذا غلب
كان ايضا ضائع الفقيه فلصيانة الكلام عن الحشو لزم ابقاؤه
على اصله اذ لان ولا لتساوي الافعال على الماضي بواسطة
كونها مخالفا فكان قائمة بدل بالذات فاقتضيه بتحقيقه
بالوجود في الماضي الا ترى انه اذا لم يكن قيدا يغلب كسائر
الافعال وقال الفنا زاني ان كان لغوة ولالته على المضي
لا تغلبه كلمة ان الى الاستقبال بخلاف سائر الافعال
وفيه نظر لانه لو كان ما ذكره صحيحا يلزم ان لا يغلب في
قولنا ان كانت الشمس طالعة ونحوه فالبس كان فيه قيدا
للفعل وان اراد قوة الدلالة بانضمامه الى الفعل بحيث لا

ذكرنا لكنه غير مناسب لما ذكر من كلام قوله صفة لنفسه اى سلطانى شانا
من الشئون او اضافتها وانما وصف الضنك فى الارض بمقتضى لجوة المركبة
اذ الضنك لا يكون الا فى الارض ولا يخفى عليك انه اذا كان يستقيم
اذا كان المراد بالارض بنى ادم عليها والا يجوز كونه للاختصاص
ويجوز ابو البقاء كونه حالا من ضنكا اى ذا ضنك فى الارض
وكذا فى السماء لكن هذا ضعيف لفاذه عن الفائدة المعتد بها
السلم قيل المصدر وقيل الدرج وقيل السبب الموصل الوجه الكناية
سلطانى جبكت اى سببا قال كعب بن زهير * ولا الحا من الارض
فاجنباء * بعد انتشاره فى السماوات سلما * وسمى شتق من سلمت
فلانا اذا سلمت الى المصعد وسمى منكرا وسكى الفراء تانيثه قال بعضهم
لان سوما ذهل الفاخة كما انث الصوت فى قوله * صاح هل ادى ما ذا
الصيحت * بتاويل الصرخة قوله وبجوز ان يكون متعلقين
بمحذوف اى ما ذهت من ان معنى فى السماء انى شاءها واوفاها لا واجبا
وكونه اذا كان حالا كما ذكرنا من المتعين لكون الابتغاء مظروفا للاتيان
والسماء الذى يستحيل عليه حقيقتها بان تسوى باعتبار غايتها وهو
العتق والسلم فالارض والسماء باى تاويل كانا اذا من ظرفا
حقيقيا والسلم صحيح اصلا وظرفيتها لا يحسن بمنظر وبنبغى لما علمت
من ان طلاك الامر فى هذا الجزء انما هو وصف احد الامرين
بصفة الاخر نقول من قال انه من قبيل وضع المصدر فى الحكم على
على هذا فاريد به عليه انه لا يبقى لعدم كون المبتغى فى السماء قوله
والمقصود جعلا لخ حصر بريد ان الاحسن الاخير ويلزم منه النفى اى

قال على المقصود منه عدم فهم المفهوم من المنطوق والمقصود من
جهة عامة لاغلب الفعل ولا تكليف ما لا يطاق لانه على غاية الخرق
فى اسنادهم على ما نطقت به الآيات الكريمة من قوله لو انتم
بالكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم ومن قوله
انى نصحت لكم والناس صنفان كما قوله مؤمنين ومن قوله يا ما اكثر
الناس ولو حرصت بمؤمنين ومن قوله ان تحرص على
هداهم فان الله لا يهدى من يضل الى غير ذلك قوله لو فهم
الايمان بتسيير الى ان المراد بالجعل على الهدى التوفيق للايمان
الذى به الاهتداء الخير والايجاب بل تغليب وانى اخير على دون الكل
كما يتبع بعض عباده تفضلا منه تعالى او بعد ما ثبت فى علمه تعالى ان اختيار
تعلق بخرق العادة وسوى عباده من قوانى الاختيار اراده منه لا اختيار
بمفعول المشيئة محذوف لدلالة الجزاء عليه اى لو شاء الله
جميعهم على الهدى لجمعهم عليه قوله ولكن لم تتعلق به مشيئته
هذا هو مذهب اهل السنة والجماعة اذ المشيئة كما ينبغى وقوع
امر ولا قوة مع قطع النظر عن الحكمة والمصلحة خلافا للمعتزلة
فى قولهم الآتى لكن لم يفعل لخروجه عن الحكمة يرشدك الى المذهب
الحق قوله ية ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد
واشار الكثيرة بقوله ان العذاب العظيم ولا داعى الى الخروج عن الظاهر
والعمل بما ذكره لعوايهم بان ايمان الكافر مراد والله تعالى
اراد عدم الارادة كما هو المشهور والآية حجة عليهم لدلالة كلمة لو على انه
لم يرد فاذا ورد بما ذكر تعصبا عن الالزام وقولهم بانهم متحقق مع

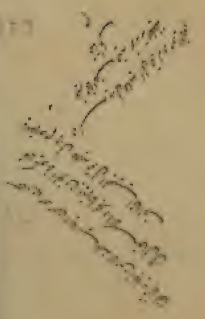
كما موالظاهر ويقبل يتعلق بشاء والفاء جزائية وانت خبير
بان مفعول المشية موجبة جواب لو فاذا كان جواب لو
مقيدا به كان منفيا فالمعنى ولو شاء هديهم على الهدى ان
يلجئهم بآية ملجئة فلم يفعل وانما حكم بالمشية بتوجه الى الغير كما هو
المفهوم فلا حاجة الى اخراج عن الظاهر انهم لو خلوا والمشية على حالها
غير واف بالمرام حتى يستغنى به عن اعتبار آية ملجئة لقولهم ان نشأ
نزل عليهم من السماء آية فظلت اعناقهم لها خاضعين اولان
المراد بالآية الملجئة ما يكون فيه مساغ الاختيار سمى كون عدمه بالنظام
الاختيار لاسلب الاختيار بالكلية وهذا دون الاول والعرفشة
وفوق الاعتبار العرفى يمكن كون البعد موضحا للجواب والعجب
وان لم يوجه العتاب على هذا التقدير ايضا بل حرص على ما
لايكون فى بشر اى ان سبب الجهل الحرص على ما لايكون فى معلوم
اذ الما يكون سببا للجهل اذا علم انه لايكون فيه ولا يخفى ان الحرص
المنفى عنه لم يرتفع منه وبه فان توجه قبل النهى لعدم علمه بان المشية
الحتمية باى شئ تعلقت بكونهم اولا بايمانهم ولو سلم حزنه من التوبيخ
فى امر التبليغ حتى كان يظن انه ان عدم ايمانهم تقصير فى تبليغ
فما بعد ما نزلت فاستقم كما امرت وبايمان الرسول فيما انزل
اليك وان لم تقبل فما عليك وسالته زاده ايضاحه واحتياطه
ولذا قال شيخنا فى سورة هود الاترى الى قول بعض اهل
الغيرة انى كانت عاقبة الغير بمنظهر حين ايسوا من ايمانهم لم
تقولوا فيما الله مهلكهم او معذبهم عذابا شديدا وجوابه

قالوا معذرة الى ربكم ولعلهم يتقون حتى لاتعتب الى تعويط اذ العياك
لايحصل الا بالطلاك وتبليغهم انهم والا فحق العذر ليس المذموم لقولهم
ومن اثبتت اسماؤهم من بعد ما جاءك من العلم انك اذا لمن
الظالمين ومثله منكرة حرارا فاقرأ القرآن جاءك الفواقة
على موضعه صدع لا فرع قدح رسولا عتم به بعوده الفقرا اكم رسول ان
افتكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم فضلا تقولوا نع ولا تقطع الفا
والشين انه فاعل فمن رده بناء على وقوع الحرص منه وهو قبل النهى
لم يحوال الضمير قول الله فيه سنا ويل للحاجة اليه وهو ان النهى
عن الحرص الواقع قبل العلم انما تعلق بما هو مذموم سببا بالجهل بعد
العلم وبنى زاده على الرخصة حيث قال من اتجا بالين الذين يجهلون
ذلك مشيرا الى ما ذكره من التاويل وسبب الوقاحة اولا يخفى على
ذلك وجهنا توجيه آخر وهو انا علمنا ان علمه من ان
تعلق مشيئة كيف هو فلا كمن بعده من اتجا بالين به وانما الجهل بعد
العلم وزوال العلم عند الصدع والتوبيخ وانما يستقيم
الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين واذا كان بعد
هذا فاحزن عليهم اولى وقد يوجه ما لك للاستانى عن صنع الغير
الى تساهل عن التبليغ وانت تعلم ان هذا الوجه مساعد لما ذكرنا من
ترك التوبيخ من التعويط فى امر التبليغ والا فاصول عامة بالتوبة
لا تؤيد بوازرة وزر اخرى وبعد من صل والتقط الكافر من جنبه ينبع
بعد فى هذا المقام لا يخفى على من تامل فى الكلام قوله انما
يكذب الذين يسمعون من اجابه واجابه واستجابه بمعنى وسنه حتى

فين

هذا

الله دعاء في الحديث الشريف جوف الليل الغابر اجوب
دعوة كانت في المقدر من جانب الدعوة اي صارت مستجابة
وليس ذلك بمستقل كذا في كتب اللغة وتدعوهن بان استجاب
لا يستقل الا في القبول بخلاف اذنه يقال اذا في عبد اللذنب
لام فخالفت فتقول المجيب اخالف فيجاب من عبد الفاعل يقول
المجيب اخالف ، وهو منهم غير مخالف قوله منهم وقائل
به التقييد ظرف قوله موتاهم كما لوني اشارة الى ان الموتى
مجاز عن الكفرة تشبيها لكفرهم وجهلهم بالموت فيكون استعارة
تبعية والمعنى انهم لا يهتدون بهدايتك فانك لا تهدي من
احببت بل يهديهم الله ويرجعون اليه يوم القيامة حين لا
ينفع ايمانهم وان اريد التقييد فوجه به والموتى بمعناهم الله كقوله
وما انت بمسمع من في القبور ويكون المعنى لا يسمعون
ما تتلو وهو جار بمعنى عدم رجوعهم اليه ولا ينافيه عليهم وحمل الموتى
وبحيوان يراد به البعث الموت ويكون التقييم فائدة دافعة ان اعلام
الله اياهم ليس بعد البعث بين الموت وايمان الناس ايضا
قبل البعث وبهذا كما ترى هو لم تسلم ما ذكره الزمخشري من
الوجهين فتامل قوله ثم اليه يرجعون عطف على قوله فيضلهم الخ الا ان
قوله لا تقف على الجزاء به ولكنك توجيه آخر الكلام الله وهو انهم الله
حين لا ينفع وانت لا تقدر على اسماعهم ان الله مسمع من شاء
وما انت بمسمع من في القبور ولا تقدر فانهم بعد ذلك يرجعون
اليه فيجازيهم كقوله ومن كفر فلا يحزنك كفره الينا مرجعهم فننبئهم



بما عملوا ان الله عليم بذات الصدور نمتعهم قليلا ثم نضطرهم الى
عذاب غليظ قوله ويجوز ان يكون الخ اقول التوزيع للنفس على وقوع العلم بعد
البعث كقوله ونزعنا من كل امة شهيدا فقلنا هاتوا
برهانكم فعلموا ان الحق لله وضل عنهم ما كانوا يفترون وحولا بين
المرء وقلبه اذا دخلها ورد عليهم وابل كاد اوردلهم على حدة ايمانهم لم
تجد الدابل وهنهم من غير وبان موتاه الكفار بعثهم الله
في الاخرة كهم حتى يموتوا بك عند حضور الموت في حال الالجاء كما
لو جئ عن الحسن وذكر وجها آخر وهو كون بعثهم مدا يتهم سط
الايمان وفيه رد على ان مدايتهم كيف الموتى فلا يقدر عليه الا
الله كقوله وما انت لا تسمع الموتى واعترض عليه بان الاية حالية
عن الدلالة على نفي ان صف الموتى لا يقدر عليه غيره ثم
ذكر وتشبيها كانهم به حال عليه دلالة قوية تكيف لا وهو مقصود
التشبيه على انه يمكن فيه دلالة السياق فلا خروج عن السياق وبيده
آخر وهو انما يستجيب الذين يسمعون والذين لا يسمعون لا يحيون
ولا خلاف في ذلك بينهم فان جميع الموتى موتى معناه فانه ايضا
الله ثم اليه يرجعون فيجازيهم ويجدون ما عملوا حاضرا قبل فيه اتساع
على عدول عن ايمان فوجه فيه تفضيل على اتساط على
عدول ثم عن ايمان الكل اي عن شمول الايمان ان كان الموصول
غير معين والا عن ايمان موتاه المعهود وعن الاولى الى قوله
رايت الناس يدخلون في دين الله افواجا فان قلت
الذي يختص بالذكر ان الايمان بعد الوقوع غير قابل ولم

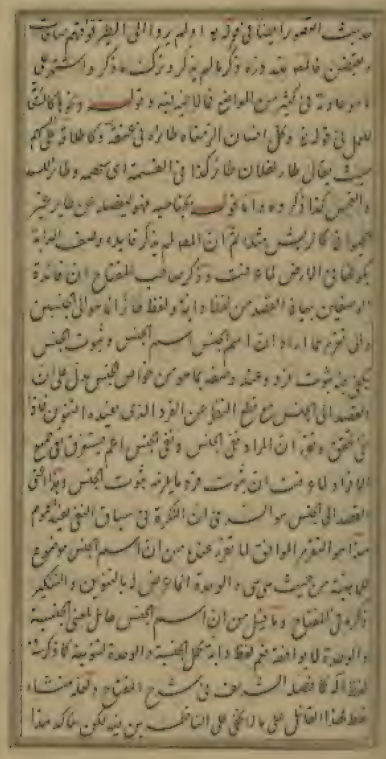
من سمع الناس مؤمن بايتنا فانه يدل على ان المسبب بعد الايمان
ومنه قوله ومن يؤمن بالله يهد قلبه يدل على ان الهداية بعد
الايمان وليس كذلك بيانه ثبت الواو من سوى ترك الاخاذ
ولذا لهم يجعل آمنوا من كل وجه وجه آخر ذكره في موضعه فتبصر
قوله اي آية تاتنا به الخ بعد ان التفسير من اخذ قولهم
اية نعم باية وفيه وجه آخر وهو اي آية كانت سيارا الايات
فالعهد وهم الاتيان بعضهم لعدم اتيان المطلوب على زعمهم كقولهم
يا موسى ما جئتنا ببينة وما نحن بتاركي الهتنا عن قولك لنؤمنن
وضمائرهم كلها بين مناسك وقابيل من ان الاية غير معينة فرضه
ولا تنزل عليه اية من جنسه او مغايرة اذ جاء من السماء من
غير ان يرى على يده فهو من اية خلاف الظاهر وبايا قوله عليه
داخل في قول العدا وآية اخرى الخ قوله كما افترحوه اذ
آية انفطارهم الخ قال الفناري اي والا يلزم ان يجاب بآية
مطابقا للسؤال الا ان يحمل على الاسلوب الحكيم ورده بعضهم بان
عدم العهد اذ هو بالمنزلة الاستحالة بعلمه ومن لوازم عدم العهد
هلاك على عادة الله به فالمطابقة ظاهرة وقول ولو استحقوا
عليه ممنوع بانهم كانوا قائلين بجواز الخلف وفيه انه كما ذكر
في قوله يحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم ان الآية وكما تشقق القمر وفيه
بعد اقتراحهم فانوا اذا سحر مستمر وان من الايات ما فيه بعد
الاقتراح كما اشعرت به الانبياء والآثار وقد اعرض بعض الايات
بالانشقاق لقولهم يقولون لولا انزل عليه آية من ربه فقل

الى العجب لمه فانظروا الى حكم من السطر عن على قول من
المفسرين وقوله ومن لوازم عدم المعجزة الهلاك فانه خرق لما
ليس من لوازم المعجزة بكمس اهل مثلا ولم لكف قال ولان شاء
نزل عليهم من السماء آية فظلت اعناقهم لها خاضعين فخرشه
ذلك البعض الى جعل قول العدا وآية ان محمدا يا بلكوا من تحته
وجه اخر فقد حيث قال وبهذا ظهر ان قوله وآية ان محمدا يا
بلكم اليس وجها سادا للخلة فتدبر اقتش عشاء الامة خلافا
الفاظ ولان المراد معنى قولهم ما تاتينا بالملائكة ان كنت من الصادقين
ما نرى الملائكة الا بايتي وما كانوا اذا منظرين والحق ان
قوله سوى ما انزل شامل لهؤلاء المتعنتين فخاكانوا يرون يطلبونه
مطابقا فلعهد من الاسلوب الحكيم وجه لكن ذلك افضى الى
اخطاء في حصره فيه وبهذا وجه آخر وهو انهم لما اقترحوا الايات
تعنتا وعنادا كان الجواب نافذا الى نحتهم وداخلا كانه قيل
لهم تتعنتون وتقترحون اما تخافون اما يعلمون ان الله قادر على
ان ينزل آية معذبة لكم كقوله يخ قل هو القادر على ان يبعث
عليكم عذابا من فوقكم او من تحت ارجلكم او يلبسكم شيعا ويذيق
بعضكم باس بعض انظر كيف نصرف الآيات لعلهم يفقهون
قوله انزالها ليستجلب عليهم البلاء بقوله ليس في نحو آية
ان محمدا يا بلكوا فان مما افترحوه ما هو كذلك كقولهم انهم
فان هذا هو الذي فاسطر عليها حجارة من السماء وفيه اشارة
الى ان قولهم في نحو آية ان محمدا يا بلكوا انما هو لهلاك التحقيق

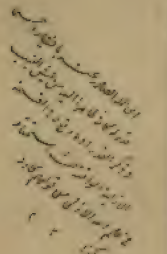
والكلي وهو نزول البلاء فظاهر وان يقال يعني بان يقال ان بعد ان
نزل عليهم البلاء قوله وان لم تنزل منذ دعوة محمد صلعم فان
المعجزة دلالة استدلالية عقلية لان المثل فكيف بمعجزة واحدة
فانها بمع التاكيد وازالة العلة ومعارضة الوهم والتعليل
فاق بكثرة الدلائل والشاهدات مستكملة للعلوم بالكلية ويشهد
لهذا ما ذكر ذلك قال جزء من قائل او لم يكفهم انا انزلنا عليك
الكتاب يتلى عليهم ان في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون
ثم ان فيه وجها آخر وهو انهم لا يعلمون الحق بعد نزولها كانهم
قيل لهم قوله بل اكثرهم لا يعلمون الحق فهم معرضون عنها غافلون
فيه لانهم اذا لا يعلمون المقدمات الحقة يتنتج طرد الباطل وهو
الحق الطريب قوله والمعنى واحد اذ لا فقد سنا كلي التسوية ولا
الى التكثير بل الى التعليل كما دل عليه قوله آية لبيا الغواني الى الكوثر به
هذا ويجوز ان يراد به التكثير كما صرح به في قوله يقولوا لولا انزل
عليه آيات من ربه قل انما الآيات عند الله لاستقلالهم
ما انزل حينما ويجوز كون النفي في السؤال على التعليل والجواب
على التكثير لعب الله بهما تعالى قوله تدب على وجهها دبيبا
بان في صلة دابة بمعنى على التي هي صلة دب اشعارا بالاستواء
كما في جذوع النخل والدابة اعم حولذا يقل ولا طائر تخصيص بعد
تعميم لكن بجهة هي التي يقتضيها معنى الاستواء في الارض خصه
وتحقق المقابلة بجزئيه حيث لا استواء للطائر في الارض ويقل
مقابلا بطائر فخصه تكيف بكونه تخصيصا بعد التعميم ولذا كان ان

قوله ترفع وملائكة ورسله وجبريل وميكال فيه مقابلة جبريل لملائكة
مع انه تخصيص بعد التعميم فقابل الخاص بالعام البتة فالاصل فيه
ان المكلف اذا قصد بذكر العام اذ لا واخاص ثانيا التعميم لم الاخ
نكتة اخرى يكون تخصيصا بعد التعميم واذا قصد بالعام ما عدا ذلك
الخاص يكون مقابلا له والحاكم فيه الذوق السليم وهنا المقام يناسب
ابقاءهما لكن يفوت نكتة في المذكورة يدل على هيئة فتامل قوله
في الهواء في مقابلة وترفع في الارض وانما يذكر الآية لانه
لا يدخل والطائر طائر مرة الى وسمى السلام قبل ذكره فلم يحتج اليه
واعترض عليه بان اشتمال حيتان البحر خارجة عن الجنسين وأجيب
بان يدرج في الاول من حيث انها تدب في الماء وترد بان
وصف في الارض يدفعه قلت مراد المجيب بالدرج عده من
قبيل باعتبار استقراره الوصف وهو الدبيب لانه دال
عليه على سبيل التحقيق قبل على سبيل التشبيه كما يدل عليه عبارة دمي
واجيب بجواز عده دابة تدب في الماء او طير ابسبحانه الماء وهو
العجب ان هذا الدافع لم يرد الوجه الثاني وتعقد بطرس المتحول
حيث قال وقد يدرج في الثاني من حيث انها تسبح في الماء
كالطير تسبح في الهواء ح اذ وصف في الهواء يدفعه على تناسي فقال
ه لا يقال هذا الوصف لم يذكر في الآية لان الاعتراض على العم
واعجب من العجب انه لما كتبه لف ونشر على الحاشية
وفيه ان وصف بطير مخالفه يدفعه لان بعض الحيتان ليس له
جناحان كالمار ماس ثم الضمير الى تميل حوتها وقال لافيه فيه

وعند غيره عن الجواب بتحقيق المقال والتنبيه على هذا انه لم يتنبه على
ان الدرج في الثاني لا يوقف على اعتباره الجناح فان بهما الجمان
يشبه طيران الطير وهو نكالا في وانى الخاص من فعل وهو ايب
الارض لانها تدب في الارض ويستوفيها بالسبحة وايضا
الماء في الارض هو بحيثها وفي معناه قد علمت ان العادة تعم
الطير ايضا لان طاء وجناحي الارض والمفصل في الآية تعالى في
القصين ما ليس في الآخر من الابل الصغيرة المتعالية قوله
وصفه بخطا مجاز السرعة قلت العبرة في توجه ذا الشبه
ابدى غايته لم طاروا البعد بقاء ت وحدانا ذكره الواحدي
بعده انه تاكيد لقوله ولا طير لانه لا طار الا بطير بجناحيه
فيفيد ما افاده التاكيد من رفع توهم المجاز وجه افادة التوكيد
ذلك مرضا تحفة متذكر فاده على احتمال رفع عدم القوية
وذكره في مقابلة العادة في غاية البعد ولسلم بنا وجه
لا يقطع المجاز لاحتمال ان يكون بر شيخا وانا ما جبل في زده
الوبيل ولا طار في الهواء الجناح الحضر ولا فاده هذا الا وهو الظهر
هو من قبيل ضيق الطريق وليس بوضاحة كثيرة تحاوت وجه
ترجيح عاني الآية البليغة البالغة المشهور في كتب المعاني سلوه
وسوان فيه تنبيها على قصور تلك العدة الغوية الدالة على القدرة
العجيبة والعقل يطير بشوط بلا عوده النعمة لان الكثير الوال الطائر
كونه بطيره وقل بامكن حتى ان المحبوس مثلا يكره فوقه بالطيران
في الذي حبس فيه من القفص ونحوه وذكره ابو حيان وغيره وذكروا



عدت الصفة ايضا في قوله تعالى ولم يروا الى الطير فوقهم صافات
ويقبضن فانه عده وذكر ما لم يذكر وترك ما ذكر واستدرك على
ما سواه في كثير من المواضع فالاجابة انه قوله وتخ فاكتفى
بالدليل في قوله ويقبضن على ان الزمخشري طاره في تفسيره وكاطلاقه على كم
حيث يجال طار فلان طار كذا في القسمة اي سهمه وطار السهم
والنص كما ذكره وهو اما قوله بجناحيه فهو يفيده عن طار غير
الجوان كالبرغوث مثلا ثم ان العلم به يذكر فايده وصف الجناح
بكونها بين الارض لما قدمت وذكر صاحب المفتاح ان فائدة
وصفين بجناح التقيد من لفظ اباه ولفظ طار احوالي الجنسين
والى تقرير ما اراد ان اسم الجنس اسم الجنس وثبوت الجنس
يكون به ثبوت فرد وعدمه وصفه بما هو من خواص الجنس دل على ان
المقصد الى الجنس مع قطع النظر عن الفرد الذي يفيده التنوين فاذا
نفي تحقق وقوع ان المراد نفي الجنس ونفي الجنس اعم مستوفى في جميع
الافراد فلو ثبت ان ثبوت فرد ما يلزمه ثبوت الجنس وهذا الذي
المقصد الى الجنس هو السر في ان النكرة في سياق النفي تعم بخلاف
هذا هو المقرر الواقع للمتأخرين من ان اسم الجنس موضوع
لحقيقة من حيث هي هي والوحدة اما عارض لها بالتنوين والتنكير
ذكره في المفتاح وما يقبل من ان اسم الجنس حامل معنى الجنسية
والوحدة لا بواسطة تنم لفظ دابة تحمل الجنسية والوحدة الشخصية كما ذكرته
لفظ الله كما نقله الشريف في شرح المفتاح وتحقيقه هناك
خط هذا الفاضل على ما لا يخفى على الفاضل بن فيه تمكن مما هذا



بوصف الله كورت صورة النفي ويدفع توهم العجز بارادة الاختيار
العرفي مثلا واشار بالتقدير الى ان اسم الجنس يحتاج في صحة
الموضوع له وتجرده عما وضع له في الاستعمال بجميع التنوين و
التنكير فلهذا ان الاصل هذا كره الرضي من ان صحة
زيادة التعميم اي المبالغة فيه والتوكيد بحيث لا يبقى توهم خروج
شيء عن الافراد بكون الموصوفين من اوصاف الجنس ليكون
منتهيا الى دواب ايه ادنى كانت والى طير اي جوكا
على السواء حتى يفيد نفيه توهم الاستغراق العرفي هو ايضا كونه للعموم
الى البعض متكلا امورا كثيرة حكم بها والتوكيد نظام انتشين
هي اصل واحد عند المحققين كما ذكره الرضي فلا تغفل قلت ان
كان القصد الى احد الاجناس من التعميم والتقرير فالخاص العقصد
الى الآخر ولا يستقيم على هذا بكون توجيه الكلام بما هنا افادة
العموم مع قطع النظر عن اعتبار اصله لانه من الخطابيات
فتدبر كان والحاصل لكن توجيه كلا من الشيخين بوجهين متخالفين
او متناقضين لكون النظر الى ظاهرهما دون بواطنهما ولذلك
قال الشارح في شرح المفتاح ان كلا منهما ليس بخلو من
تكلف لكن على ما هو المتبادر منهما ومن لم يتنبه لذلك تعجل
بالاصل له وقال وانما كان ترجيح الى اكادمي كلام
المفتاح والكشاف فرجح الزمخشري ان قولهم الكثرة تستلزم
سياق النفي تعميم العموم اصل برأسه وليس كذلك كما عرفت
من تحقيقنا بل للعموم فيه كلام في ان ما من قبيل الصفة او الكلية

او عطف البيان فالاول اولى كما في قوله لا تتخذوا الهين اثنين
انما هو اله واحد كما بين في موضعه وذكره النفتازاني وقوله
وقرئ ولا طائر بالرفع قيل وهو اجنبي على الاكتفاء في التعميم بالوصف
وانما يعطف على المحل بعد تمام التعميم المستفاد من زيادة من
ولا يذهب عليك ان التعميم قد حصل بمساواة الكثرة النفي
ومن زيادة على اصل المعنى قوله فحوله اما لطف تفسيري
الواو من اشاكلكم دخيل امثالكم في صرفة الله وعبادته كقولك زيد
وان من شيء الا يسبح بحمده قوله والمقصود من ذلك الدلالة
او التسلية للرسول وتهديد عليهم بالمبالغة الواقعة في ضبط امور
الخلق من شيئا فشيئا وعدم اهمالهم غفلا وكثيرا اهتماما ربانيا
المؤمنين قوله والزاما لعبيده على المشركين قوله وما دفع من توهم
كما سنقف عليه وبجمله وكحكمة اظهر حمل وذكر الامام ان المقصود هو
ان عناية الله بما كانت حاصلة في حق البهائم فكيف في حق الانسان فلولا ان
اظهار الحيوانات القادرة مصلحة لما خلق الله فيها من الظهار ما وضعه
بعد ما ذكر على انه يشعر بوجوب مراعاة المصلحة على الله تعالى قلت
الغرض مما قيل في الجواب ذلك انما تقول المقصود هو انه تعالى ذكر
هذا وهم وتفهيم ثبات التوحيد وانبته والدليل ظاهرة كيف
من لم يقبلها استحق العجب من هذا المستبعد غاية الاستبعاد حتى
كاد ما كان يقصد من شيء من الخلق فات اورد ما يدل على ان الاشياء
كلها مسلمة مطيعة موحدة فما بال سولا المشركين كقوله تعالى افغير
دين الله يبغون وله اسلم من في السموات والارض

طوعا وكرها واليه يرجعون ليكون ازاما عليهم بطريق التعسير
لعلهم يسلكون بذلك انفسهم الى سبيل التعسير وقوله وسعة تدبيره
وهو النظر في ادبار الامور ليعلم الى ما يؤول وكيف يكون وغاية
المتصرف على وجه العلم بالعواقب فيطلق بهذا المعنى على البارئ
تع ويجوز ان يراد المتصرف على وجه الكمال ليس لاحد ان
يطارق نقض وزوال لان المقصود من ذلك النظر في عواقب
الاحوال قوله ليكون كالدليل وقامة على البعث ايضا لعوده
الى ربهم تحشرون واقائم مقرض لها احمسة على صراحته و
الباقين وبصار بساط بقوله الآية بما انضمت به بسط لها وقيل
قوله وجمع الامم محمل على المعنى اللطيف بذلك ما ذكره الزمخشري
من انه لما كان قوله وما من دابة ولما طار دل على معنى الاستيفاء
وضمنا عن ان يقال وما من دابة ولا طائر حمل قوله الا امم
على المعنى فنزع وقال ان الكثرة المفرقة في سياق النفي تدل
على كل فرد فرد فلا يفوت الاخبار عنها بقوله امم لان كل فرد
جنس برأسه وكذا كل نوع نوع لان كل نوع امة واحدة لا امم و
وجه الوضع انه لا شك ان استغراق المفرد انما يدل على جميع الافراد
لما فيه من معنى الافراد وكل فرد وان لم يكن امة لكن جمع الافراد
وملحمة من المجموع المستفادة من كثرة الافراد امم بهذا المعنى
الفرق كما ينبغي ان يراعى في اصل استغراق المفرد وهو ايضا ما صرح
به الامام الزمخشري ولذلك قال الشريف في شرح المفتاح حاصل
الجواب ان النكرة محمولة ههنا على المجموع اي على جميع الافراد من

حيث هو مجموع اي لا من حيث كل فرد فرد وقد اورد
الجمع اذا اريد تفريق افراده لزم ان يعتبر جمعا فالجمع كسائر
الجموع يقتضي الجمع والجموع امم والقصد منه تعريب ما قيل الزام
من اصل الكلام وما قيل من انه لا يساعده عبارة الكشاف فليس بهم
لا يساعده فهم من له انصاف وقيل ولو حمل معنى الآية على
ما من جنس من هذين الجنسين الا امم امثالكم على ما ذكره صاحب
المفتاح مع قوع الوصفين لم يشكل اذ الاخبار بالامة اصلا وانما
هو باعتبار الجنس والجنسين من غير اعتبار معنى الجمع بعد هم
في امة واحدة فلا وجه من اوائل سابقا ان قوله لم يشكل اذ الاخبار
بشيء تضعيف تركيب الكلام على قول الزمخشري وليس كذلك
بل وجه الاشكال ما عرفت وعلم انه سيجيء بيان نكتة تقدمت تقوية لعموم المستفاد
من النكرة الواقعة في سياق النفي بصحة بعض الاستغراقية ان الصحيح
خلافه وايضا لكن حمل كلام المصنف على ما ذكره السكاكي فلا وجه لتخصيصه
بالآية فان قبل الامة قد يطلق على فرد كقوله ع ان ابراهيم
كان امة قانتا فالمناسب حمله ايضا على ذلك قلنا قد يقال ما قيل من ان قول
الرجل المفرد يدين او هو في معنى الجماعة لكماله واستجماعه فضائل لا تكاد
توجد الا موزعة في اشخاص كثيرة تكملة ليس من امة مستنكر ان يجمع
العالم في واحد وقيل ذلك على ما ذكر في موضعه قوله من
التبعيض والا فبقي لقوله ع ما عرفت العلم عاما موكلا بالى يوم الدين
ومرور على الزمخشري حيث قيده بقوله ما يختص به اضطرارا
كما يطلق بقدرة العباد واراداتهم ونحو انه ليس من هذا القبيل

وانما يعلم بتعاليم الشارع كونه منهيا في الشرع فان ما فيه مفسدة يجوز ان الحكم والحكمة وجهة سبيل الوصف والاشياء من جهة الجنسية فافهم قوله لم يجعل فيه امر حيوان ولا جماد والظاهر انه بالجماد في مقابلة الحيوان فالاضافة لادخل فيه النبات ويمكن ان يكون من اضافة الجنس باعتبار النوعية على ما توهم من عدّ النبات من الحيوان وقد مر في كتاب الطهارة ما يدل على ان النبات ليس بحيوان وقد ذكرنا ما يدل من الاخبار في المعدة ويمكن ان يكون الاضافة بتقدير في اي على معنى معهود فلا خطاء فيه والتجوز بالتشبيه ليس بكثير بل تشبيه النبات بالحيوان او معقول قوله ليس بمعقول اي القرآن او رد عليه بانه لا يلزم ما قبله وما بعده ولا شك ان موقعه في غاية الحسن فضلا عن الملاءمة فان قد وقع معترضا من اثناء الكلام استطرادا في بيان قوله الحمد لله المنعوت بالمنعوتية المستحيلة بانه ما تنزه عنه من شيء فقط فما يليه اليه من اول الدليل الى من اهل شيء على قول وهو من جملتها ذكر هنا من الدلايل وسبب الاعتراض هو المبالغة في اقتضاء ما يسبق اياه بحيث لم يسغ حال الناظر وقد يجعله نكات آخر حسب المقامات قوله مفصلا او مجملا يشير الى ان فيه دلالة على الاولية عقلية او نقلية كما يأتي وعلى سنية ابن عيينة او ضمنية فانه قال ان شيء ولكنه لا يدل على نفي الجسم عنه تعالى وقال بعض فاضل غايته ان شيء لا يدل على نفي الجسم عنه تعالى وقال بعض فاضل غايته ان شيء لا يدل على نفي الجسم عنه تعالى والعباس قوله ما ذكرناه ما ذكرناه عنه تعالى اهل على سنية الستة وفي قوله ومن ثبت في الرسول كون

بعد ما تبين له الهدى وتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم دلالة على حجية الاجماع والسنة ايضا على ما فصل جميع ذلك في موضعه وقد قالوا ان جميع الاشياء حقيقة في القوانين المبينين اما بالعرض او بالاياء وهو ليس ببعيد لانه ما يعلم به وجد الآلة فتكون ملك حقيقة بالنظر اليه من امر الدين لانه مبلغ العلم اليقين قوله ومن فرعية اي للاستغراق وبشيء في موضع المصدر اي توسطا شيئا فشيئا وآيتم وغايته المبالغة في في التوسط ونظيره لا يصر كبيرهم شيئا ذكره ابو البقاء وقيل تمييز اي ما فرطنا في شيء من اشياء الكتاب قوله لا المفعول رد لمن قال المعنى ما اكتفى في الكتاب شيئا فكونه المعنى على خلافه نكتة قيل وجه ان المعمول الله كما ترى لا يرد هذا القول بانه لم لا يجوز كونه مفعولا لفرطنا بمعنى تركنا فيتجه ان يجعل فاكونه المعنى على خلافه وكذلك ذكره ابو البقاء وبعد ذكر ما ذكره المعنى على تعليله على وجه الدفع لهذا السؤال عنه حيث قال ولا يصح ان يكون المعنى ما تركنا في الكتاب من شيء لكونه المعنى على خلافه ثم انه اذا صح اذا استقل فرطنا في خالص معناه الاصلي كما اراده الله وكون المعنى اي معنى فرطنا في الآية على خلاف ذلك ممنوع آرنا مبني على جواز الاتيان بمقتضى بعض الكلام بلا شبهة كما ذكره صاحب الكشاف وغيره قوله وقد هدى الى الكتاب يعني وقد اخذنا استفادته لا استقى عن الغير لاستواء المعنى بدونه وسوق فلا رد عليه جواز تعلق من شيء بعد نفيه في الكتاب بجعل من الابتداء اي بمعنى في وان كان صحيحا بحسب هذا سو توجيه كلامه على وفق ما

فاه يلتفت الى قول من لا درية له فى كلامه ثم قال قوله
وقد هدى بمعنى الى المكان اى فاهتدى الى شئ يستقر به
لا استماع تعدى فرع جر بمعنى واحد يفعل واحد بلا اتباع اقول
يجوز ان يتعلق فى شئ بعرفنا بعد تقييده بتعلق فى الكتاب
به على طريقة هو لك اكلت من بستانك من العنب ومثله
جائز اتفاقى وقد تفقدنا شراحه فى محل يقتضى ذكره الى الان ولم
نجد شيئا الا ما التفت الى مثله خصوصا فى مثل هذا المقام
فتدبر انت اهدى الهادى الى المرام قوله وترى ما فرطنا
بالتخفيف تراه الاخرة علقة فضيل عما يعنى وعن النفاس
فرطنا اى قصرنا فاحفظ ما ذكرناه عنك المرض الى ازالة وفى الاقرب
فرطه تركه قوله يعنى الامم كلها الخ من زكى البهاء
الذى ذكره الزمخشرى من قوله من الدواب والطير
هو التعميم لكل من الناس فان المذكور وان كان مختصا بالدواب
والطير لكن يجوز عود ضمير يحشرون اليه نظرا الى اطلاقه
ولا يخفى فهم الدابة طعم للذوم وكونهم امثالهم وتميزها لان
الغير الماضية من الخالقين لا فائدة مهمة بعثها لكن يجوز فهمها
فى كلام الزمخشرى ولا يحتاج التخصيص تركه الا ان تركك
كلا منهما لعدم بين واشتهر يجوز لخفاء بركات التعميم وبيان لاختصاص
كل هم غير النفاس وانهم كما روى من انه ياخذ للجماء من القرنا
لانه المحتاج الى البيان والجم منه ان التعويض يعم الكل كما ان
الدواب فانه يخص الانس من الثقلين وعند المعتزلة يخص المكلف

ثم ان بعض الافاضل قال المقصود ان من يضبط احوال الدواب
والطير كلها واعمالها وحشر بعضها عن بعض كيف
يحكم هندى ورد عليه بعضهم بان ضمير يحشرون لام الناس
اولا يتناقضه لا يتناول على اختصاصه بحاله النفاس وليت شعرى
من اين لهم هذا التناقض وان يقال من قوله احوال الدواب
والطير ومن قوله وحشرنا خذكر الشئ لا يجزئه نفى الغير بل هو
فى بيان المقصود وهو عدم اهمالهم هندى التى بشير البعاها قوله كيف
يحكم الخ تحصل به اى كيف يحكم بين يحشرون لكم فالنظر الى
انسياق المعنى من اول كلامه الى قوله لناقص بين يحشرون لا توقف
حسن مرامه وبالجملة لا يناقض بين العموم والخصوص فتامل قوله
وعن ابن عباس رضى حشرها موتها اورد عليه ان الحشر
بعث من مكان الى آخر وهذه يابى تخصيص على هذا المعنى واجيب
ليس كذلك فانا الموت كانه بعث النفس من الدنيا الى
الاخرى وسوقها بعوثر الى ربهم ولو لا الانتقال لما صح الارسال
فى قوله لا يمسكك التى تقضى عليها الموت ويرسل الاخرى قوله
صم لا يسمعون شبههم بالصم والبكم لما ذكره المعد وحمل عليهم المشبه
بالمبالغة مبالغة لا استعارة اذ المشبه مذكور وقوله مثل هذه الآيات
وقامه اشارة الى وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها وحسن موقعها
صرح به الزمخشرى قوله خبر ثالث اشارة الى ان صم وبكم
خبران وقيل صم خبر محذوف والتقدير والذين كذبوا بعضهم
صم وبعضهم بكم وقال ابو البقاء صم وبكم الخبر مثل حلو حامض والواو

لا يمنع من ذلك ورده بعضهم بانه لا يجوز الا اذا كان الخبر
بمعنى خبر واحد كالمثال لانها في معنى مرة وبان الخبران كل منهما كالجملة
بالفائدة ولانه سبب عليك انهم شبهوا بالصم والبكم لعدم الفهم
فهو في معنى مستفهم عنهم الآية والذين كفروا بآياتنا صم وبكم وقد
يضعف بان الواو في مثله لا يجوز الا عند ابي علي الفارسي وذا
في خاطبون من ظلمات الكون في المتعدي خاص والظرف لغو
ثم يحمل من الافعال العامة ستقر كائنون في الظلمات ثم الانحطاط
من لوازم الكون في الظلمات وهو المقصود منه مبتدأ
فتعلقه به اقرب والظرف والصريح المبالغة في الذم وكونه
من التمادي في آيات الله تعالى وهم الذين يرونها كما يرون سائر
الحق والعمى وعدم البصيرة وهم الذين قال الله تعالى فيهم بل اكثرهم
لا يعلمون الحق فهم مجهولون ومن لم يكن من العمي لا يتبين له الحق
ثم ان الله تعالى قال في موضع آخر فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى
القلوب التي في الصدور فكيف يكون في الظلمات فاشار الى قوله تعالى في قلوبهم
مرض فالعمى هاهنا مجاز عن قباحة حالهم وانما جعلت الظلمات
ظرفا لهم لكون هذا ابلغ منه قوله او في جملة الجهل وتمامه قوله تعالى في
الظلمات اولان الكفر مشتمل على هذه الثلثة قوله او يكون ان يكون
حالا عنه فيكون هذا اولى من كونه ظرفا لغيره ان صح هذا وبكم عطف
على كفروا هم في ظلمات الكفر متى لو فرضوا استماعوا ونطقوا لما
على فهم ان المهم في الكلام هو مضمون الافادة فكون الكلام مما
الافادة فقيد صممهم وبكمهم بما ذكر ليس بمناسب بل صممهم وبكمهم
وكونهم في الظلمات امور ثلثة مختلفة مشبه بها مختلفة ولذا جعل

انه تعالى الى قوله عمى قوله من يشاء الله اضلاله يضلله العلم
ان الاضلال من الله جل ابتداء من غير ذنب لا بعد الا
معنى الخذلان كما ذكره الزمخشري لقوله وما يضل به الا الفاسقين
ولانه الظلم الذي نفاه عن نفسه بقوله واسنده الى الناس انه
يظلم الناس شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون الى غير
ذلك من الآيات ولانه يفيد عدم تحقق الظلم بالنسبة اليه تعالى
وانما جاء فهو واقع ثابت بالكتاب والصابة كذلك قوله
الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله اضل اعمالهم وبجعل الرجس على
الذين لا يعقلون كذلك يجعل الرجس على الذين لا يؤمنون
وتقلب افئدتهم وابصارهم كما لم يؤمنوا به اول مرة ونذرهم
في طغيانهم يعمهون ومن يؤمن بالله يهد قلبه والمثبتة وهي
ارادة اضلالهم ابدا ارادة صلاحهم باختيارهم وتوضيحه
ان الله سبحانه لما اراد فيما لم يزل ان يخلق خلقا لا يزال خلقا كو
مستحق العقوبة وعلم وعلم ان العدل لا يظهر الا بجزاء الاشخاص
والاستحقاق لا يكون الا على الفعل الاختياري فاختار وضع
صفة الاختيار فيهم وهي صفة ترجح احد الطرفين على المرجوح من غير
احتياج الى مرجح اصلا وهذا المعنى يدريني بعون الله وجه انه الصحيح
وكان يجوز ايضا انهم على بدا التقدير يفعل بعضهم ويهتدي بعضهم بهدا
هذا الوضع في مشيته تعالى لا اضلالهم وجدايتهم وشاء ولم يشاء لهدهم
اجمعين وشاء لاضلالهم اجمعين هذا معنى الاضافة بقوله يا
من يشاء الله وتمامه ان مولانا المكرم بين لهم الذين اراد الله

ضلالتهم وخيبتهم وعظم انهم اذا اعطوا الاختيار وخيرت بينهم يرجحون الباطل على الحق والكذب على الصدق مبتنين به مناصاتهم وضبائثهم والظاهر في صرف الاختيار وفي الاجبار وسخافتها من الكلب والخلق فموكول الى علم الكلام وتحقيقه في رسالة القضاء والقدر هذا على تقدير اضلال ابتداء وتجوز تصيره بكونه جزاء ايضا ممكن توفيقه وكذا اضلال اشتراك الفريقين والم يتفت الى الآخر وهو كون من مفعوله مقدرا ليشا القضاء الحتمي فان قلت احد مضافا هو المفعول والم من مقام تقديره اضلال من يشاء وولى على هذا جواب الشرط قلت لابد اذن من ضمير في يجزيه عائد الى ذلك المضاف على ما حكي الاخفش عن العرب ان اسم الشرط غير الظروف والمضاف الى اسم الشرط لابد فيه من ضمير يشبه يجزاء ليس هنا ضمير يصلح له وهو ضمير بضلله اليه فيه المعنى فاعل ويتبع كونه من مثل قولك شوه اراد ته غلاما بالحسان ومن يرد ايراد العبرى بالحسان منه غلاما يعني فمن يشاء الله بالاضلال يجعل من مضلوا ليشاء فما لو جعلت استعمال يشاء بالبناء للمفعول كما لم يجعل من الوجوب ولا يلزم من جواز استعمال الرباب استعمال شبابها وان صح المعنى الذي يقال وخلت الدار ولا يقال وخلت الامر الى الدار ومعنى لفظ ما لكيلا يلتبس الفرضين وفيه نظر لان غرضه الامر ليست بحقيقة بل اي ملابسة كانت فلا يخرج من عرف الملابسة بكلاف الدار

وانما يتبادر على ما الملابسة حتى فراغة المعنى الحقيقي لو خلت بقدر الامكان والاولى ان يمثل المقولهم ولجت في الدار فكوله تعالى يخرج الجمل في سم الخياط لما ولجت الدار بخلاف وقفت وبعد الفيتها والتي تولت الفساد والمعنى معتاد على تقدير كون تنشقوا بغير تقدير شئ فيلزم ما ذكره المصنف والاستقدير الصاد وخذوا بعد اجلا كالذي قبل قوله ومعه دليل واضح الخ ان كان الفاعل بارادته ومشيئته وان مراد مع لا يتخلف عن ارادته فدليل على ان ايمان الكافر ليس كما وفلا شارة الى كفاية ان الدار مطلقا مضمحلة وليبين الظهر دلالة مقصورة على البعض وبيانه بيانه وما احسن ما احسن من قال لو ذكر بعد قوله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم لكان ايضا حجة هذا عليهم في ان ايمان الكافر غير مراد لبيت في غضه كناية قوله بان يرشد الى الهدى ويحمله عليه فتطبيق حسن المقابلة مع فريقه ويكاد قال ذلك بيت بعده ولم قال كذلك لان الهداية ببعض معانيه وهو المعنى المذكور عام لكل كقوله ولو شاء لهداكم اجمعين فلذلك قال المصنف ويحمله عليه بمعنى يطابق تفسيره لقوله يجعله على صراط مستقيم والحمل عليه موكول الداعي والتوفيق الى المساعي والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا استفهام تعجب في محل النصب على التشبيه والتعجب بواو العطف اي فقرا الى الصلة وهو الاستفهام او الاجود عندي مجازا عن اخبرني واخبرني هنا التعجب والالزام وهو مقول عن رأيت بمعنى علمت او عرفت او ابصرت كما يقول

ا بصرة و شاهدت حالها لجهتين اذا اخبرني عنها فلا يستهوال
في الاستخبار عن حالها فجهتين و وجه التجوز هو انه لما كان طلب
الخبر مسببا عن طلب العلم اطلق هذا المقام ذلك وكذا الحال
في الرؤية البصرية فان معنى الاستفهام مستلزم لطلب المتكلم فهم
ابصار المخاطب حتى يخبره ابصره فطلب الابصار يكون مسببا
الى طلب الاخبار فاطلق ذلك المقام هذا على هذا فيكون المناسبة
بين مقتضى الطرفين والصيغتين بالذات من غير حاجة الى اعتبار
بين ماهيتها كما قال العلامة انما وضع الاستفهام عن العلم موضع
الاستخبار لانه لا يخبر عن الشيء الا العالم به فوضع السبب موضع
المسبب وطلقه صاحب الكشف وخالفهم الاتي بقول والاصل
ان العلم سبب الاخبار فوضع طلب العلم موضع طلب الخبر
معناه كما هو الظاهر ان استعمال هذه في معنى ذلك بطريق المجاز المرسل
وعلاقته اصالة تعين تلك المعنى علاقة هذا المجاز لانه قد الخبر
العلم او لا يعني الخبر تجوزا ثم اعتبرت احدى الصيغتين بمعنى
الاولى تجوزا آخر كما توهم البعض وسماه وسلما ان بينية
احدى الخاصتين تلك فيكفي في صحة التجوز من الصيغتين من غير
من غير حاجة الى ذلك الاعتبار على انه لو كان المعنى كذلك
لحصل منه تجوزات كثيرة اتى بها ذكره الثالث في استعمال صيغة
الاستفهام بمعنى الامر كما مر به في الكشف وقال بناء على ذلك
وبنحو تجوزان وقد كشف في البيان حيث قال بعد قوله موضع
طلب الخبر صورة استفهام وتحقيقه الامر لانه لما في الطلب

وبنحو تجوزان يريد العلامة فان كلام العلامة يشعر بما هو
المرجوع عنه صريح به مخيفه وانتم ميلتم الى ما يشعر به الظاهر
لانه لما استغنى عنه صار كانه بقي المجاز على قرينته والله تعالى عليه فاعلم هذا
قوله عوض خطاب جعلنا خطئه هذا اصوب الاول هذا وهو
هذا اصوب البصر من منهم سيبويه والثاني مذهب الفراء وتبعه
وهو بعيد لصحة الاستثناء عن الكاف في بعض المواضع كما في قوله
ع ارايت الاى واراءيت ان كان وخبرها بالخالم تجد
هذه مرفوعة وغيره ذلك يذكر في موضعه والثالث مذهب الكوفيين
منهم الكسائي وهو مارده المعه ولكل من هذه الثلاثة توضيحات يذكر
في موضعها قوله اكده عضيره عنا كيدا ي كرره الضمير اي معنى قوله اكده
تجوزا تاكيد الخطاب لا المعنى آخر يعني انه ليس بضمير بل الضمير هو التا
وهو لجوز انا تاكيد الا انه تجوز وبنى وضع وذكره وانث لكن
هذه الفروع كلها فلتا وجملها كان التا بجملها بمنزلة الوسط حلفت
ابصارا سقطى في التا عن لفظها وبهذا اندفع ما ذكره ابن الانباري
من انه لو كانت توكيد الوقت التعيين والجمع بالتا كما يقال ضربتهن
عند الكاف الاترى انها سقطت الاتصال علامة ارايت
على انه معتوض بالكاف اللاحقة كاسم الاشارة فانها يثنى
ويجمع الحاق حرف وانتفع ايضا ما يقال من انه يوجه الطاعة
ع من الفوكد وانوكد فتدبر واعلم ان فوق بنا الكاف
من قصايص ارايت بمعنى اخبر لا غير كذا ذكره فاندفع ما
من زعم ان المخشري حمد على معنى اخبره القصد على التعجب

لازمة لملك الجملة لان معنى كونها معاندة مسدة الافواه دلالتها
عليه دون التزام وقد تكلف عدوه من التعليق اذ المفعول قد عدم
في التركيب حقيقة وان وجد حكما بوجود دليله فالتعليق بخوني ه
من قال انه ليس بخوني بل المراد حسنه عدم كون كل من المفعولين
فيها ذا عن الآخر موبا فنظام مقدرا اه فحلا بل كون الجملة معاندة
مسدة حالية جملت ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ه
فلم يجز بين كون الجملة حالية وبين كونها معاندة مسدة
فان معنى الاول ان الشيء موجود ولكن ليس الجزء الثاني
غير موجود ولكن وليد موجود كائنين في موضعه قوله
تقدير اينكم الهكم بمنكم اذ عدم خوفها وتفكركم على الاستفهام دلالة
واما يدل عليه قام قولهم في التقدير بل بمنكم اه فقول لما كان
اينكم بمعنى اخبروني استقل معنى الاستفهام من الفعل والفاعل
في المفعول فلا يلزم الغاء الكلام بعد الاستفهام فلا حاجة
في التقدير سح وكون قولهم بل بمنكم تصويرا للمعنى واما اد عليه
على المفعول الثاني لانه قيد للاول والاستفهام انما يتوجه الى
المقيد كما لك ازيد قائم فان الاستفهام عن القيام ه واما
لا عن مجرد نسبته معنى الاستفهام بعد اثبات معنى اخبروني
وجواب الشرط ح بمنكم العقد وقوله في تصوير اينكم الهكم
بل عزمتم فغير لكان اقرب واسهل لانه على لان الترك
يجوز تعلقه فاعلا واتخاذه عنادا منهم واما تخصيص علائم معين
الاضطراب باعتبار تنوع غرضهم حتى لا يحتاج الاخبار به فاذا اريكموني

والتكلف وهو الله مخاصمين لآلهتكم وقوله لك قال تنع
اخبار الله تدعون دون اخبار الله بتفكيكم فتامل قوله كما في
من فتكلم ازاحة للاستبعاد عن وقوع الشيء ببيان وقوع
مثله وتصريح بما يدل عليه قوله بما عذاب الله بتعريف العذاب
وتعهيده بالاضافة ودون ابن تقول عذاب من الله بالتنكير
قوله وصولها لان اقتضاء الساعة لاعلام بحولها و
عدم لان بجاز مع ظهور المعنى قوله ويدل عليه اي على المفعول
المحذوف واتما اخره لحفظ نظم الآية ونكتة تقديره في سابقها
مقدر قوله وهو بكت لهم اي سولا لانكار ما هو منكر عندهم
ايضا قوله ان الاصنام الهة اي في ان قوله وجوابه محذوف
اي فاد عوه وجاز كونه جاء خبره وبل سولهم قوله كما حكى الله
عنهم في مواضع منها قوله واذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون
الا اياه فلما نجاكم الى البر اعرضتم وكان الانسان كفورا الا ترى
ذلك ومن قال فلما نجاكم فمنهم مقتصد وما قوله بل اياه تدعون
معنى التعليق للكلمة ان في الشرط ويجوز كونه تحقيقا لا تعليقا
بعد عام الشرط والجزاء والمعنى ان حكم عذابه لا تكون غيره على
ذلك التقدير بل ثبت ان عادتكم تخصيص الدعاء به واما في
سواه فالاضطرار كما دفع حكم مرارا كثيرة فكون في حكم المنسوب الى
الحكم العرفي كانه قال الا ترون ان عادتكم صنما قوله بجزم
المفعول لانا وقفا التخصيص اي في المواضع كما ذكره الزمخشري
وعند غيره الاعتنا، لان المنكر في الاول وهو اخبار الله موالدعا

في الآخرة جميعا في تمهيد الوجه ايضا ووجه الترفع انه انما هو متفضل
منه تع على عباده وليس بمستحق اصلا كما يجده الرشيدي
بقوله وجيء فيه بصيغة رعاية لذهبه لفظة اشارة الى الرد
عليه ايضا والوذكر الكشف ثم بينه بالتفضل لكان نحاريا طاقي
فيه فضلا عن الاولوية كما قيل قوله ولا يبعد الى الآخرة لعلوا
بشكل من حيث انه يوهم لولا ايا ما ندعوه مع ان النوع عليه
لم يكشف ما به عونه من احوال الساعة حتى يدعوه الى كشفه
ووجه الدفع ان قوله ان شاء يعني عن جواز عدم دعوته
المشية بالنظر الى بعض الدعوات فلا يأبى في الآخرة لزوال
الاشكال المذكور انما يرد ويحتاج الى هذا الجواب اذا كان
الاستثناء متعلقا بقوله اغيرا لله تدعون لان الشرطيين فيه عاملان
متعاقبون به وكان قوله بل اياه تدعون عطفا عليه اضرابا عنه
والمعطوف في حكم المعطوف عليه وجب ان يكون متعلقين
ايضا ولما كان الكشف مستحب الدعاء منه وجب
ان يكونا متعلقين به ايضا فيرد سؤال ان نوازع السياحة لا
يكشف وانما اذا كان متعلقا بمحذوف كن تدعون اذ متعلق
المقول اغيرا لله تدعون لما كان كلاما مستقلا لم يتعلق به الشرط
فقابل جاز ان يقدر او هو الظاهر ان ساعة المعنى وان
يقدر ما صح ان يتعلق به الشرط وذلك انهم يكتفون لما كان
عليه من اختصاصهم اياه في جميع حالة الكرب الالتجاء الى غيره
ثم اذا مسكم غالبة تجارون فلا مانع من ذكر امن اذ النوع

على ما هو دون الآخر لا سيما عند اقتضاء المقام ذكره في الكشف
ايضا فافهم حيث ولا يزيغ نظر التفتازاني فيه بان الظاهر
ان المعنى على هذا التقدير ايضا تدعون غيره عند اتيان الغذاء
او الساعة وجوبه السؤال غاية الامر انه على الاول اظهر حيث
سيأتي تعلق الاستخبار بقوله اغير الله او بمحذوف قوله وتتركون
لشكم غالبة بمجازون عن الترك واما على الوجه الثاني
فحقيقة قوله من شدة الامر وهوله وذهابا بقتضى
نسيانه يوما ايضا وانت خبير ان قوله ما تركنا في المقول الا فاقا
على كشف الضر دون غيره يدفع هذا الوهم اذ لا يلزم من ايضا
الا نسيان غيره الترك افتفا ونسيان المركز في العقول ثم ان
ان قوله ما تشركون موصولة والعايد محذوف وهو به
والمراد بما عبد مطلقا من العقلاء وغيرهم غير اذ غلب الغير
فتدبر ويؤيده وقد يسجد في السموات والارض لان طاح النظر
الى وصف الاشراك دون الاشخاص على ما اقتضاه المقام لقوله
بل اياه تدعون الخ وقوله ما طاب لكم من النساء فما جاز هذا الاعتبار غير
تغليب كما توهمه بيد انا تغليب اولى وقال الفارسي الاصل
وتنسون دعاءكم تشركون فحذف المضاف واقيم
مقامه ضميره فاستتر فيه وجه الظهور ثم ان المقصد باق على حقيقته وهو ظاهر
او ماؤل بالمعقول به اي وتنسون المشرك به وهي الاصنام و
غيرها فتدبر وكالاول ويجوز كونها موصولة والعايد محذوف اذ
الكلام في وقوع كل من الوجوه المذكورة من الترك والنسيان

وتعلق كل منهما بالشرط او وعاهم او الاستئناف
اختلاف طباع الاشخاص وعقائدهم وعواقب الاشياء والعقول
واما احتمال تعلقهما بما بعد تعالى لسبب ذلك الاختلاف فلا يطابق
المقصود وتأمل قوله اى بتلك نعم يتوجه كونه صفة لاحد او صلة
لارسلنا بتوجيهها وليس بشيء اذ ما يقال في تعدد صفة كلام لمقصود
واحد ومحة المعنى مع قرب اللفظ ومعمول ارسلنا اما محذوف
رسلا او مترك بتنزيلا على ان المقصود نفس الفعل وتذكير
واحد الاحم قوله ومن زائدة يجوز ذلك في الموجب
وعند غيره فهي نفي في كفره له تعالى من يوم بالجبهة واختار الاول
بناء على ان في الظروف بعضها لا يتوقف صحة المعنى اى معنى
الظرفية على تقدير الجزء فلا يفيد كونها بمعنى في الاثبات قوله
اى فكفروا فاقتا. فصيحة لان الاتيان لم يترتب على نفس الارسال
وانما يترتب على قوله فكفروا فاخذا بوجه ما بين اقتداء الفعل مع
ذلك بانهم كانت تأتيهم رسلهم بالبينات فكفروا فاخذ جواب
وفي آية اولى عطف اسميه الفعل على الكفر فتأمل ذلك بانه
كانت تأتيهم رسلهم بالبينات فكفروا وتولوا والمعنى التكذيب
والاعراض عن التصديق فلذلك عطف التكذيب عليه بفاء وقوله
من قال ولو اسقط فكفروا وقال فكذبوهم ولكان اظهر فتدبر
باب من قدوم الاعراض عن الاعراض على بلاغة تأتي الاعراض
فتوقف بغيب من مكان بعيد الى مرأى ومنظر بما على ان الكفر
بالله اقدم حضورا فتأمل قال تعالى والذين كفروا اعدوا

موعوفة وقال بل الذين كفروا يكذبون فلو لا كفرهم لما طلبوا
ولو تأملوا لما كذبوا ولا يقدح فيه لزوم كفرا آخر من التكذيب قوله
لا مذكر لها واما بأس واظهر فللتفضيل قوله يتذللون ويتواضعون
فان تلين القلب وتذكر الذنب عند نزول البلايا كالطبع
لعامة البرايا فتحقد بحلهم على الانابة حينما تحقد تفهيم ما ذا سبب
تلك الاصابة الاترى كيف يستبعد من عدم توبتهم في قوله تعالى
ولا يرون انهم يفتنون في كل عام مرة او مرتين ثم لا يتوبون
ولا هم يذكرون قوله معناه ينفي تقرعهم لان لولا التحضيضية
بمعنى التنديم واللوم على ترك الفعل الماضي وقوله في ذلك
الوقت بيان لتوسيط اذ بين لولا والفعل قوله مع
قيام ما يوجبه وهو الاخذ المذكور ويدل عليه لولا وله بذكر صنا
عدم المانع مع انه من لوازم معنى لولا لان اللوم على الشيء لا يحسن
اذا كان فيه عذر وعند مانع بما في اللوم اكتفاء بذكره في احسن
مقاميه وهو يعب قوله ويمكن ان تمت لا بد سوا الذي بين ما
دل عليه لولا من عدم المانع بأبلغ وجه حيث حصر الصارف
في القسوة والاعجاب واما قسوة القلب والاعجاب فلا يمنعان
لهما ليسا مانعين لانهما لا يمنعان اللوم اذا استحقا وهما عدم
التفكر القائل الاترى انهم يلامون عليهما ايضا قوله تعالى
ثم قست قلوبكم من بعد ذلك لوم وقوله يتفاعل انفعالا وفوقه
مكابرة اتجاههم وما تجدد لوم عليه وبهذا ظهر ان قوله وزين من
قام الامتدراك وهو الظاهر وليس باستئناف كما قال بعضهم

فان قيل قد قال يوفاروا بانسنا قالوا انسنا بالتشديد وهو
وكفرنا بالكناية مشركين فهو دليل على ان تفريع التفريح لتكثير
التحقيق جنحنا قلنا المراد من قولي الباحث مناظهور امارة الدالة
عليه دون الصيغة الا يرى الى قولنا مناكف فلان اذا بانسنا
لاذ اباسناد سنا اذا اجابهم بانسنا ومن ثمة جاز ان يقول ايانهم
كما يدل عليه التقديم على عدوه او المراد في تفريحه مجرد بيان شهوة
قلوبهم الشديدة هنا وهو مع تفريع التفكر عن بنود وعده وهو يكون
الذين قالوا انسنا بالله وعده قوما اخرين ولعل داره في الروايات
ولا بعد فيه اصلا قوله استدراك على المعنى قاله ابو البقاء وذلك
لان التفريح لما كان من بين الطلب كان نفيه فاد الاستدراك
بين بين هذا وسنا توجيه اخره وان المراد بالفسوة عدم
التفتي لانها بهبه خاسئة كف عن في التفريح بها على سنا بانها
حسب مقام المهيب لبيان السبب اذا ذا اضاف قوله على
المعنى هذا النوجيه من الاستدراك به قوله وجيان للاصارف نسبه
الى وقوله القصد نسخ نفس الامر كمن لا يجاب به لما مر قوله واذ
لا مانع وقامه اشار الى ان الفسوة والاجاب وجه حالا يصح
كونها مانعين في حكم الشرع حتى يجاز كونه من بنيل والاجيب
فيهم غير ان سيوقهم البيت قوله ولم يعطف ابه عطف على سنل
المقدر فالنسيان مجاز عن عدم الاحتفاظ بحالة جنة وجنبا اما
الى ان امته لطيفة بهما وه ولا يواخذ الا بعد المجاوزة عن حد
الاضعاف وبعضهم عن كبيرة حتى يكون النفس نحو انفس قوله

فتحنا عليهم ابواب كل شيء والمراد بكل شيء الكثير دون التعميم
كما في قوله واوتيت من كل شيء والفتح المذكور كناية عن تيسير
مطالبهم الدنيوية للعصاة المذكورة في الكتاب والاعلم ان قوله
ما فتحنا عليهم وقام الاية جواب لما قضى مذهب الجمهور من ان
كونه سببا من النسيان لما في الخاص بمعنى الشر لاطلاقهم ذلك
على البعض واما عند من قال انه لجزاء الظرف فلا اشكال ووجه
الاشكال فيما بينه النسيان عضو ولا يخفى ان به الفتح انما هو
جزاء لنسيانهم ذلك كما يدل عليه السياق وقوله حتى اذا مزحوا بما
اوتوا اخذناهم ولا خفاء في سببية الجزئي عليه بحوكه وعليه عادة الله
في كثير من الاقوام لقوله واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا
مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا واما كونه
جزاء فلعله الاولى بان ذلك الفتح يعود هم الى الفسق وهو
الى العذاب والاخذ المذكور لما حالة لقوله ولا تحسبن الذين
كفروا انما نملي لهم خير لانفسهم انما نملي لهم ليزدادوا اثما ولهم عذاب
مهين ذرني ومن يكذب بهذا الحديث سنستدرجهم من حيث
لا يعلمون واملي لهم ان كيدي متين والقرآن شحون بذلك
فالفتح مسورة حوالتعذيب بمعنى ويكون الفتح حاطة من قبيل
اجاده بالاحسن لقوله اوخ بالتي هي احسن فاذا الذي بينك
وبينه عداوة كانه ولي حميم فعفوهم وعفا وهم ونسيانهم ذلك يكون
كونه سببا للفتح بهذا المعنى ظاهرا لعلمهم واذاقه عضوها ولا مضافا
بينه وبين قوله اخذناهم لان المراد بعضها فاد الخبر استدراجا

فما بعده دفع الملائكة مع الذين منوا ما ذكر وابه من الله تعالى
تاديبا وتهجينا صريح في قوله وبلونا هم بالحسنات والسيآت
لعلهم يرجعون فلا يأتي عنه السياق ايضا ويدافع ظهوره ويشق على بعض
فقال هذه الآية بوجه سبب من ذهب الى ان لفظ
عسى يجيء وليس فيه معنى الشك اذ لا يظهر وجه سببية الشيء
لمنع ابواب الخير وحديث الاستدراج لا يجدي فتيلا اذ لا يجدي لامتناع
امتناع الصحيح مع النسيان لا سببية له غاية من قبل المجهود من الجواب
انتهى كلامه فاعترض ذلك الفاضل الماتريدي على مذهب المجهود
وليس في كلام المعه التعرض لوجه من الله بجيء الصد فلا يشكل
عليه دلالة الآية الكريمة التي يحاجي على المجهود فمن قال فوقفتم عليهم
ابواب كل شيء اعترض عليه بعض الافاضل ثم ذكر الاعتراض من
ما ذكرناه الى قوله انتهى كلامه منه محل الكلوس وتمامه يوجب بيت
الوسوس ثم اجاب عنه بان النسيان سبب للاستدراج
الموقف على فتح ابواب الخير وسببية شيء لآخر يستدعي سببية
له يتوقف عليه ذلك الآخر فانه فتح الاعراض بالمرة ولا يدب
على ذي مسكة عدم قيام هذا الاستدلال على ان الذهب
للمجهود ان وجوده موقوف على بهجة الشوق واستعداده منكرا
ولا يلزم ان كل تلك البهجة والاستعداد من الشارح تجوزا
بجعل من سبب آخر ولكن يصح ايضا جعل السبب فاعلا والشرط
وكونه حالا عليه ومعلولا مع السبب والاستعداد فانه فتح بلا مرية قوله
فانه فتح الاعراض بلا مرية قلت مراده عليهم بقال راجع

من رجليه قام على احدهما وعلى الثاني اخرى ليوصل الراحة
الى كل منهما والقراءة في التعليق ان حمل هذا مرة وبالاخرة يستريح
منهما وكاثر بروح اي به سبب من احدهما الى الاخر فتأمل
واعتنا لهم كقوله ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة حتى عفوا وقالوا
قد مس آبآءنا الضراء والسراء فاخذناهم بغتة زاد في
رواية الى آخره وروى في مسند احمد بن حنبل عن عقبة بن عامر
عن النبي ﷺ قال اذا رأيت الله يعطي العبد من الدنيا على معاصيه
ما يحب فانما هو استدراج ثم تلا رسول الله ﷺ فلما نسوا ما ذكروا
به الآية فالموسوعة تصرخ في صورة اللطف كما ان المعصية لطف
خفي في صورة القهر فان قيل ليس هذا دليل على ان المراد
في الآية الاستدراج لاحتمال ان يكون قد مر آن الملائكة
قد فتحوا عليهم ابواب كل شيء اعترض عليه بعض الافاضل ثم ذكر الاعتراض من
ما ذكرناه الى قوله انتهى كلامه منه محل الكلوس وتمامه يوجب بيت
الوسوس ثم اجاب عنه بان النسيان سبب للاستدراج
الموقف على فتح ابواب الخير وسببية شيء لآخر يستدعي سببية
له يتوقف عليه ذلك الآخر فانه فتح الاعراض بالمرة ولا يدب
على ذي مسكة عدم قيام هذا الاستدلال على ان الذهب
للمجهود ان وجوده موقوف على بهجة الشوق واستعداده منكرا
ولا يلزم ان كل تلك البهجة والاستعداد من الشارح تجوزا
بجعل من سبب آخر ولكن يصح ايضا جعل السبب فاعلا والشرط
وكونه حالا عليه ومعلولا مع السبب والاستعداد فانه فتح بلا مرية قوله
فانه فتح الاعراض بلا مرية قلت مراده عليهم بقال راجع

اى ربما كنتم تمرحون قال محمد بن نصر الحارثى امهل قوما عشرين سنة ثم اجبوا على ابتناء المفعول وابنيت بنت وبرايه فهو يحب بضم الميم والاسم المحب بالضم ذكره فى المحتار والصحاح اى اجبهم اذا توانوا من النهم ونهم بقتل ما آتيتهم لازيدنكم سنة من قبلهم اوبناء على زعمهم حيث قالوا اذا قاد ثمنية على عليه قوله والاشتغال بالنعمة مسرضين عن المنعم وعن القيام بحقه اعنى الشكر ثم تحزنون ابسوء حالكم من حالى الابلاك يقال ابئس من رحمة اى يئس وبئسى ابيس وابس ضده لغة فى يئس والاباس ايضا الانكسار والحزن يقال فحزنه بمعنى فحزن ونحوه وذكر الرخشرى واجهون لانه من جانبه الضاحك الوابح الذى اسنته فوه حتى سكت يقال ابلس فلان اى سكت هما وهذا المعنى مناسب للاخذ بغتة فوله بحيث لم يبق منهم احد بقطع الدابر كناية عن الاستيصال لان كل ما يبقى من شئ من المهلكات تقوده ابره واخره تقطع الدابر فاذا قطع مع قطع يجمع ويقال الدابر الاصل يقال قطع الله دابره اى اهلكه قال الاصمعى وما ذكره المصنف قول ابى عبيدة والاشنة بين ابى الصلب فاستوصلوا بعذاب فقطع دابرهم فاشتق لهم فعلا ومالا نظير له وبنية يقول الذين كفروا وبناء ابرهم على سبب الاستيصال قوله على اهلاكهم اما جهة من الله او على انه على اضافته او مقول على السنة العباد ارشاد اليه كما ذكره الزمخشرى وكلام المصنف يحتمل وجها آخر وهو انه اخبار بانه يحق

بان يحمد على هذه النعمة الجليلة كما يدل عليه ظاهر عبارته وعلى الاول يكون قوله يحق ان يحمل عليها تعليلا ويكون التفسير مرموكا لظهوره وعلى الوجه الثالث يكون تعليلا بخصوص التفسير قوله بان يعطى بصيرا الى آخره هذا بناء على عبارة المختصر بطريق وجه المناسبة والا فهو كناية عن اذهاب العقل والفهم ولا حاجة هذه الى السبب الذى لما قال وختم على قلوبكم وهو يدل على نفى الفهم مع بقاء القلب فسره بالختم على قلبه بحيث لا يتمكن من فهمه كما كان اخوه فاراد نفيها ولما قال الله نفسره باحكم واحاكم وجعلهم من قسه بالمعنى المجازى ايضا ولا حاجة اليه ههنا كما تقدم فوله وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة واعلم ان الذى فى ان الله بوا اجماوكر بها الذى ذكره بالختم لا يبقى القلب معه اذ كان قيام الجسم بالعقل والنفس كذلك بقاء النفس مع بقاء القلب النفسانى لان الروح انما يتعلق به فاعدام العقل يستلزم على عادة الله بوجه اعدام النفس هذا وهذا البعض النفس والقلب والروح والعقل شئ واحد والتغاير اعتبارى والباقى فى المعذكور لذلك السر يجرى فى اعتباراته جسما يناسب كل واحد منها فافهم يا اولى الالباب قوله اى بذلك يعنى بدان يجوز ان يكون من قبيل ايراد الضمير فحوى اسم الاشارة فى التعبير بالمفرد وحمل التعدد بتاويل ما ذكر وما تقدم كما فى ذكره فى قوله وعوان من ذلك وضمنه معنى اشارة لما كان الاشارة كوضع اليد على الشئ كما ذكروه كانوا يستغنون عن وضع العلامات الدالة على الشئ فى الجمع والتثنية

كسائر اسماء الاجناس بل وضعوا لذلك صيغا مخصوصة لا من
القبيل مخالف للضمائر حيث اجتمعوا فيها لفرق زيادة
اهتمام حتى انهم لم يخصوا باسماء الاشارات لفظة كم وكاف كن
كما خص الضمير والتثنية والجمع وتأنيثه في المضمر لا في اسم الاشارة
والبعد اشار. قول الزمخشري ان اسماء الاشارة تثنيتها و
جمعها وتأنيثها ليست على الحقيقة بل هي تثنية هذه الاسماء الصلاة
في جواب الصفي الحلي في جواب التعبير بالمفرد عن المتعدد وبالمذكر عن
المؤنث بتأويل عند الموصولات لما كان بينها من
معنى العهد وكان بذلك في حكم المشار اليه جعلوا مشتركا
في هذا الامر وهذه من تباين الاشارات الوضعية وذلك
قال رؤبة لما عرض عليه ابو عبيدة لما انشد بينا خطوط من
سواد وبلق كأنه في الجلد توليع البهق * هذا ان اردت السواد
تخطوط فقل كأنها وان اردت السواد وبلق فقل كأنها اردت
كأن ذاك وبلك ثم حملوا عليها الضمائر في بعض المواضع
التي يؤمن فيها اللبس من حيث انها من قبيل الكنايات التي
وضعها للاختصار فلا اقبح من ذلك هذه الاشارات الخاصة
مع اصولها ورموزها المختصة على ان لا تغيير ولا تحت الى ما يقال
ان هذا التأويل يجري في الضمير من غير حاجة الى توجيه اسم
الاشارة وقد اورد احد وخم عليه ايراده هذه المذكورات
من قبيل اجراء الضمير على اصله من اعادته الى المذكور مخالفا
التأويل بما ذكرا وما تقدم لا نجد ليسا بمذكورين لا حقيقة ولا حكما

فان

فان قلت فاذا لم يذكرا فما الاشارة بذلك اي وما دلت الى
الضمير حتى قدر ويكفي في تأويل الاشارة صحة التعبير عن المشار اليه
بالمفرد ولا يلزم ذكر، بخلاف تأويل الضمير لان اسم الاشارة
مشيرة الضمير غايته فاجعل جملة ذلك قرينة اه وجزم الطيب
هذا الاخير وقيل قيقت الى عود، على سبيل البدل التفتيش
الاجمال. والعقوب والضمير مذكوره وآخرها بالكاف
في اول تكون التعبير جيدا ودون ما قبله فتأمل قوله ذكرها تارة
الى آخره لكن بسط ذلك التجهات في الآيات السابقة تزادي
كما اشار اليه بقوله تارة وتارة وتكن مع الجمع في بعض منها
تأمل جيدا لا تقول بذكرها قوله هو ضون عطفا على صدف على
صدفا وصدوفا وصدافة قال علي ابن الرفاع * اذا ذكرت
صدقا فلن احسنه * ومن عض كل شر بني صدف
جمع صدوف كصبور وصبور، وقيل معنى صدف مال ما خوذ من
الصدف في البعير، وهو ان يميل خفه من البد الى الرجل من الجانب
الوحشي والصدف بفتح الصاد والدال وضمها وضم الصاد
وسكون الدال ناحية الجبل المرتفعة قوله اي اذا ساوى بين
الصدفين الخ لا يعد تشبيه فلو بهم بالصدف الموصوف من حيث
انه يسمع من دخول شيء من خارج على ما في داخله وتقبض عليه و
قولهم كذلك من دخول اذ الكف التي ينبغي وتقبض على ما في
باطنها من الماء ظل * الخ * اي للاستجداء الاغراض ولذلك
عاد الضمير على المفعول المضارع وجعل الجملة اسمية مضارعا لمعنى تكرر

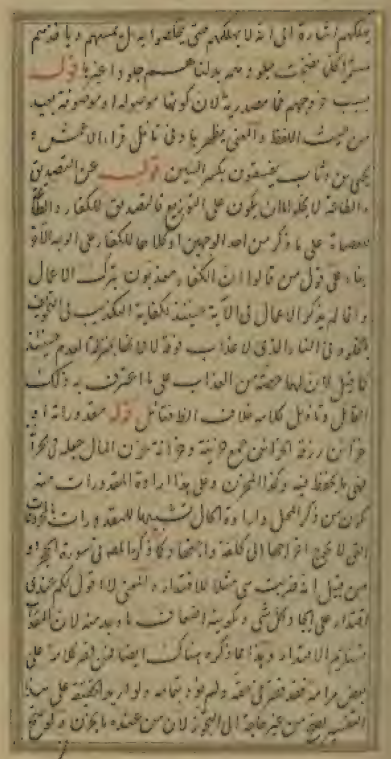
عليهم الايات متنوعة لا غير بل يخوفون الاوامر والنواهي مع
يخوفون العقاب فالبعد حالهم عن الطغيان بهم قوله من غير مخوفة
من امارة وشعور ضمنا في ضمن قوله وجهرة بعقد ما امارة
توزن بكونه بدون باعتبار المقابلة بينهما فانها لم يتقدم عليه
شعور بما دل عليه هذا التفسير بقضت من الخيبة اي دنت عليه
الزمان قضاء ان كانت فصيحة وانما لم تعمل فيه اذا
مقصورة الاضافة والخيبة لا يستقبله فلو قال فيه لفات المقصود
مع ان الاضافة لا تناسب شانه يوكزانا واذيه نظرا لما قبل
وبعدي بما لا يليق ارجع من الجهرة قوله اي بهلاك بيان لازم
الاستفهام الانكاري والمراد ان كل واحدة من ان
رأيت بمعنى اخبرني بجزءه من جملة استفهامية قوله بيان
محذوف يصير مبتدأ والعذاب المذكور بعد ذلك خبره قال وهنا
الاستفهام مسامحي التقرير فذلك نائب عن جواب ان اي
ان اكم هلاكتم انما ذكره المصنف قوله وانما لكن صح الاستثنا
اي وكون المعنى على النفي صح الاستثناء منه قولا الضمير
المذكور والموجه عليه انما عدم هلاك غير الظالمين ايضا لقوله تعالى
واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة لكن لا
تعذيبا ومخاطبة الاية واحسانا وتضمينا لعذاب الظالمين
ويكلون اعمالهم واعمالهم وذكر الظالمين تنصيص بسبب
العذاب واشارة الى ان احدا لا يظلم الا من سبق منه ظلم
الخلق انفسهم بظلمون لارتكاب ما يخل بكمال نوعه واخلاله بالنظام

مع قرنا وجوا عينة مسيئة منظها ولا تزر وازرة وزر اخرى
لانا نقول ذلك من اوزار الذين يضلونهم لقوله بغير علم او وزرا
كاملة يوم القيمة ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم بعض
من يضلونهم للاصغاء او تعالم الصحى اعلم وكونهم سببا له وذلك كله
وزر لهم او لكونهم سببا لاعظم معاصيهم لشدة غضب الجبار عليهم
او زوال المؤمنين فانا بهم الله بذلك وزاد في عذابهم رأفة لهم
انه بهم رؤف رحيم ويحفظ عليهم بانهم اتبعوا ما اسخط الله وكرهوا
رضوانه او المراد عليه اصل كفرهم والمزيد فروعه قوله وترى ملكه
هذه قراءة ابن محيصن والشواذ ابلغ على ما لا يخفى قوله الا
مبشرين حال مقدرة من المرسلين فان الارسال مقدم وجودا
الان نزول فاعل وقوله منذرين عطف عليه فاعل اوحي
بجعله في هذه الحال بمعنى العلية اي انما ارسلناهم لتبشير الاثار
لان يفرح عليهم ويخلي وليتهذا بهم بدلالة المقام على ان
الخير اضافي فيعد ذلك لما فات الافراح والاتهذا واضافتهم
لا يصح الا على التعليل بهما فانهم مدة ثبوت التعليل بالتبشير والانذار
وهذا الاستلزام لم يصرح بالتعليل المذكور بل اشار اليه بقوله
ولم نرسلهم يصرح عليهم ويكفي انتصابها على الاستثناء والمعنى
ما نرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين والجملة
معللة ايضا للقصر الاضافي بقرينة المقام لا يقال كيف يصح الاستثناء
والمستثنى منه ليس مما ذكر الا مرسل الا هو مبشر ومنذر
لانا نقول يكفي فيه الانذار والمحذرة او باعتبار جانب الصلاح فان

مثل هذا الكلام انما يخاطب به بعيدا اما تنالى الذين امنوا او
منزل منزلته لعدم عملهم بموجب علمه او لما يرى عليه من امارات
الغلو والانكار حقيقة او ادعاء فالفسهم وقرا ابراهيم ويبشر
مبشرين بالتخفيف والتشديد لغة في بشر قوله المؤمنين مفعول
مبشرين والذين مفعول منذرين ثم اعلم ان الصحيح الاشهر
مطلقا مبشرين بالجنة خلاف ما نقله الزمخشري كما هو منه
بناء على ان عصاة المؤمنين ان عذبوا فالهم الى الجنة فالبشارة
مستند نحو عدم الخلود في النار والا فالا يخص الخلود ويمكن ان
يراد بالايمان الايمان الكامل وبالكفر ما يشمل عصيان المؤمنين
مطلقا وبالنار مطلق الدخول فيها لا الخلود فقط لكن هذا موافق
لقوله هنا ما يجب اصلاحه على ما شرع لهم وقوله سبب فجزائهم
عن التصديق والطاعة فان ظاهر هذين القولين يوافق ما ذكره
الزمخشري من قوله مبشرين ومنذرين من امن بهم وجاهدوا
به واطاعهم ومن كذبهم وعصاهم وقرب التوجيه على هذا الوجهين
مفتوح لمن تأمل فلا تغفل به والاول موافق لتفسيره قوله في
الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم فيما سيأتي فليطلب هناك
ومعنى هذه الاية الكريمة مع حل ما يتوجه عليها ويشكل بما سنحققه هناك
ان شاء الله تعالى ثم ان قوله بالجنة وبالنار ليس للتخصيص بل
اتيان ما هو العمدة والمناسب للمقام لان البشارة والانذار
بغيرهما وقع في القرآن العظيم في غير موضع لمن يتتبع الكتاب
الكريم مثل قوله الان هل يهلك الا القوم الظالمون

اذاقة الكفار بعذاب الدنيا وقوله نصر من الله وفتح قريب و
بشر المؤمنين ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله ويرسل السماء
عليكم مدرارا ويزدكم قوة الى قوتكم الى ما لا يعد قوله ما يجب
اصلاحه من اعمال الجوارح بقرينة مقابلة الايمان والمراد باصلاح
الاعمال اما عدم الشرك في العبادة كقوله ولا يشرك بعبادة
ربه احدا وهو الموافق لما يجيء عليه في تفسير قوله الذين
امنوا ولم يلبسوا الاية او اتيانها مطلقا وعدم الشرك مستند
بوجه في معنى امن كما هو الموافق الظاهر قوله سبب جزائهم عن التصديق
والطاعة وقوله على ما شرع لهم اي على وجه شرع لهم وهو عدم
الشرك على الاول وصفة نفس العبادة على الثاني وعلى ما شرع
متعلق باصلاحه او معناه وجعله صالحا جاريا على سنن شرع لهم وما
جعل تطبيقا على ما شرع فليس بذلك بل يجوز ان يكون
من الاية الكريمة واصلح ايمانه يعني خلصه عن الشرك كما سيأتي
وانما حمل قول المصنف ما يجب اصلاحه على الايمان يأباه قوله فيما بعد عن
التصديق والطاعة ويمكن كون المراد بالاصلاح التوبة الا ان
التوبة حتى قرنت بالايمان في الفرقان العظيم انما جيء بها قبل الايمان
فاما من تاب وامن وعمل صالحا الا من تاب وامن
وعمل صالحا واني لغفار لمن تاب وامن وعمل صالحا ثم اهتدى
الى ذلك قوله من العذاب اي من مطلقه على وجه
او من العذاب الكامل على وجه وقوله بفوت الثواب يعني في

الجلد اعم من ان يكون حيا من النار او ميتا من الحلود على الوجهين
قوله والعزيز كذبوا يؤيد الوجه الاول بقاعدة وجد الوصول بوصول
كون من في قوله فمنهم من موصولة آن جاز كونها شرطية
وازيد في قوله من داصلح حملا على اللفظ وجمع في عليهم وما بعده حملا
حملا على المعنى قوله وجعل العذاب ما سبق ظاهره انه جعل استعارة بالكناية
كما ذكره الصحاب الكواشي لقوله كما ذاق الطالب فانه ظاهر في تشبيه
العذاب بالطالب لانشبيه الموصول بالنفس حتى يكون استعارة
تبعية واثبات اللمس تخييلية بكون رشحة للاستعارة
المصرحة اذا جعلوه كذلك لان الكلية انظهر للوهم واوقب اذ حل
في التعويض ثم ان المصاحب في بعد وبه الشبه الطلب
والوصول انهم لا اليبوه كما خطر الرمخشري وغيره لان الطلب
يلزم مفهوم المس لزوما عقليا بخلاف اليبوه فانه قد يتخلف
الوجود وما هو لازم اخص للمفهوم اقرب واسرع الى المفهوم
ولانه اوفق للقوله يتوا ذا رايتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا
وزفيرا فان معناه تطلبهم وغضب عليهم وسخطه قوله
واستثنى بتوطئة عن الموصوف جواب سوال مقدر وان المقصود
المقصود الاستعارة المذكورة كما ذكره في الكشاف من قوله لئن
يفعل بهم ما يريد من الالام ان يوصف العذاب بالايلام كقوله
يتوا دائم سخطهم ثم يلصقهم مثل عذاب اليم قراءة علقمة بتوحيد
مضمومة من امسه كذا والعذاب نصب في قوله يمسهم دون



يملكهم اشارة الى انه لا يملكهم حتى يخلصوا اليهم يمسهم دبا خذهم
مسرا لكفي منتجت جلودهم بدلنا غيرها قوله
بسبب تزويرهم فما مصدرية لان كونها موصولة او موصوفة بعيد
من حيث اللفظ والمعنى بظهر بادنى تامل قرا الاعمش
يكسبون بضم الياء وكسر السين قوله عن التصديق
والطاعة لا يخلو الامر ان يكون على التوزيع فالتصديق للكفار والطاعة
للمسلمين على ما ذكر من احد الوجهين او كلاهما للكفار على الوجه الاول
بناء على قول من قالوا ان الكفار معذبون بترك الاعمال
وانما لم يذكر الاعمال في الآية حينئذ لكفاية التكذيب في التوبيخ
والتقريع في النار والذي لا عذاب فوقه لانها بمنزلة العدم حينئذ
فاسفل لان لها حصة من العذاب على ما اعترف به ذلك
العاقل وتامل كلامه خلاف الظاهر قوله معدورا اذ
جزاء من رزقه الله امنا وجعله خزانة حرمه المال جعل في محل
فعلى ما يحفظ فيه وكذا المخزن وعلى هذا اراد المعدورات منه
كون من ذكر المحل واراد الحال تشبيها للمعدورات بالمخزونات
التي لا يخرج اخراجها الى كلمة واحدة كما ذكروا المعنى نسوية الكيل او
من قبيل اذا ضربت بني فلانا اي قاتله والمعنى لا اقول لكم عندي
او عند احد على ايجاد كل شيء وكونه اضافة ما وجد منه لان المعدور
مستلزم الامتداد وهذا مما ذكره هناك ايضا فمن قصر كلامه على
بعض مرامه فقد قصر في حقه ولم يؤد تمامه ولو اريد الحقيقة على سبيل
التقدير اي من غير حاجة الى الجواز لان من عنده ما يخزن ويحرز

بلغ قبالة ٢٤ ذي

ضمير المؤنث بما يؤول ويعزز بحيث لا يبقى له الا بدى لكان ارادة
المقدرات منه اظهر كما ذكره بعضهم وقوله او جوابين وزنه على
حذف المضاف بقرينة انه جواب لما سئل المشركون من
انه اذا كنت رسولا فسأل الله يفتح حتى يجعل لنا جنات
الدنيا والمفهوم من كلام الزمخشري هو الاول لجعل الجوابين
الاوزان على التجوز او على ما ذكر من ان الخوانه يكون ويحتمل
ان الله اختار لنا بلفظه يجعل من حذف المضاف وليه
يجعل من التجوز كما جعل في المقدرات لان الاوزان اعض
من مطلق الخزائن ذكر المحل واراده الحال هنا يكون
بعيد العدم دلالة العام على الخاص وان صح لوجود القرينة كلا
المقدرات فتأمل قوله مالم يوح الى وكم ينصب عليه دليل
فيه بقرينة قوله ان اتبع الا ما يوحى الى وكلمة ما اما موصولة
بدلا من الغيب بدل اشتمال منه لان منه مالم يوح الى النبي
ولم ينصب عليه دليل منهم من قصد ما عليك منهم من لم ينصب
عليك دليل منه ما ليس منه كوجود الصانع وصفاته والبعث الى
واحواله وغير ذلك مما له دليل اذ اوحى الى دليل وما يدل
من ان قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو
من الاول تخصيص بلا مخصص فان الغيب سواء اوحى اليه او
دل عليه او لا فمفاتحه عنده ليس الا لان علم الغيب بالوحي او
الدليل لا يستلزم العلم بالمفاتيح وذلك اذا كان المراد بالمفاتح
خزائن ظاهرها واما اذا اريد ما يوصل به الى الغيبيات فضمنه

وان كان الوحي والدليل مما يوصل به الى الغيب بعيد والحق
ان الله الا يعلم كيف يعلم واي شيء يوصله الى المعلوم ايضا لا يعلم
الذي هو المفتاح في الحقيقة او مصدرية زمانية بمعنى المدة و
المعنى لا اعلم الغيب ما دام لم يوح الي او لم ينصب دليل
فائدة وهو من حملة العقول المطلق المعقول يشمل المعقول المثبت
بظاهره والمتفق على ما ذكره الزمخشري والمعنى لا اقول لكم عندي
خزائن الله ولا اقول لكم علم الغيب مختصين بانضمام احد
الامرين عاجزين الى الالوهية وهو المقصود على تقريره
وتمهيد الجواب عن اقتراحهم بانه ان كنت رسولا فسأل
الله يوحى يوسع الله علي خزائن الدنيا وبانه ان كنت نبيا
فاجر انهارا بما يتوقف في المستقبل من المصالح والمضار فتستغني بتحصيل
تلك وزرع هذه ولا يخفى ان مدة الفائدة التي هي المقصودة
الاصلية في هذا المقام حاصلة ولو لم يكن المقصود دفع دعوى
الالهية وجد النفي ايضا لا يتوقف على ضم عدم ادعاء العلم الغيب
الى عدم ادعاء ان عنده خزائن الله تعالى لان كل واحد منهما
عدة من خصائص الالوهية يتضمن نفيه نفيه من غير حاجة الى عتبر
شيء آخر ولا على نفي الادعاء بعدم علم الغيب بل يحصل بالاخبار
عن عدم ما يخص الامر فان علم الغيب نفسه من الخصائص فتكفي
منه اية لا حاجة في تحصيل سنة الخصلات الى جعل من المقول الذي
بل كلها فصلا اذا جعل من المعقول المثبت ايضا قال الوجهان معا
ما ذكر قول الزمخشري بل الظاهر هذا وهو ان نوعا لا احتياجه

بهذه الجمل الثلاث في جواب معرفات الثلثة الاول و
الثاني ما مر ذكره و الثالث قولهم ما هذا الرسول يأكل الطعام
ويمشي في الاسواق فقي معمولة للامر الاخير صوابه ان كان
احد اعتبارات الثلثة المذكورة في الجواب عن المعرفات
الثلثة فيما ذكره الزمخشري ايضا الثالثة و فيه ما فيه كما نبهت على
البعض و فيه ما سيأتي انما لم يأت به في النقل لان نفهمه
عنه ي حواشي اسعد و اني ملك معه بان عند الناس فما عاجة
الى نفيها و ان كان عنيد اني رد الاقتراح و انما يحتاج الى
نفي اذا عدها بزعمه من الدعوى الباطلة فحذف مفهوم تا علم
الغيب فانه كان يجوز لاحد هم بل المظاهر من عادته
الاطلاع على الغيب فحذلك ينسبوه الى الكهانة فاجابهم بانه
نفيه متضمنا للجواب المقصود ان كان في الادعاء ايضا فحمل
الجواب بالمعنى المتعارف هذا ملخص ما ذكره ابو حيان و بعض
المحشين و قصد كل احد منه زعمه سواء فلا فائدة في الاطالة بالمسائل
تا علم الغيب و قد بينا الفائدة فيه و بينا ان لا فائدة في غيره
فلا وجه لحمل اللام على مرامه فلا نطول بذكره ز ب اذا قدر
على ما يعتقدون عليه الملك على هذا الوجه مجازا بالكناية و على الاخير
المعجزة و الافعال العجيبة و مجوز كونه تشبيها بليغا في القدرة
قيل هذا تفسير القاضي عبد الجبار و الاول تفسير الزجاج على الجبائي
فقيل و استدل به على افضلية الملائكة و رد بانه اي بهذا التفسير
الثاني عبد الجبار بان المقصود نفي دعوى القدرة على ما لا يقدر

عليه البشر جوابا لمعرفهم لا نفي دعوى الفضل اذ المقام يأبى
ذلك و لا نفي ان ردة لا يتوقف على التفسير الثاني بل التفسير الاول
ايضا هذا المقصود لان المقام يقتضيه و لذلك اتى به
فيه و قدم المذكور على المعنى الحقيقي للملك و ما قيل من ان اقترانه
بنفي الالوهية يدل على ان المقصود نفي الفضيلة فالاولى ان يجاب
بان المراد نفي دعوى ما هو فضيلة عن المخاطبين الجاهلين فرده
باذ على هذا التقدير ايضا يراد به الفضيلة بالقياس الى الاقتدار
على ما يعتقد عليه غير الالهة لا متقاد الحال رد السؤال فانه
قال و بالجملة دلالة على مذهب الجبائي ممنوعة لانه ثبت لهم
ما في ما قلنا اشارة في شرح الكشاف فلتقارنا في و اما الجواب
الذي قال بأولويته فمنقول عن القاضي عبد الجبار و وجه
اعادة القول هيهنا و تركه في الاعلم اذا جعل من المقول المثبت
مر ذكره و اما اذا جعل من المقول المنفي فهو ما ذكرناه ايضا
انما من خصائص الالوهية بخلاف الثالث و هذا اولى
فان وجه انهما مجتمعان سواء في الدلالة على نفي الالوهية لانك
قد عرفت ان هذا الاعتبار غير واجب و ان كلا منهما مستقل
في ذلك الدلالة الا ان يراد بالاجتماع ان الدلالة مجموع الامرين لكن
هذا مجرد الدلالة فافهم ثم ان لاني قوله لا اعلم مزيدة مؤكدة
في قول لكم بمثل المذكورة و الخافية اي لا اقول لكم اني ملك
فتأمل كذا قال القاضي و مثل في الاحتمال الثاني نظير البعد في
الغاية و انت تعلم ان البعد انما هو في ان بعد احد الجائزين

كان سببا للاعتراض على فائدة مع ان قوله فتامل اشارة الى هذا والعارف يكفيه الاشارة **قوله** تبرأ عن دعوى الالوهية اى تبرأ البتة عما يكون مأمورا بتلك الجملة فان الامر بها يدل على تبرئة عن تلك الدعوى او بجعل الامر قرينة على المأمور به حيث لا توقف في حكمة تكليفه بهذه الجملة او ذكر الاختيار بانه هو تكليفها وتبرأه عن هذه الدعوى دائما البتة بعد نزول هذه الاية الكريمة بمكون المراد بجزء بيان ان الاية الكاملة تمت جوابا لقولهم ورد الاستبعاد بهم ودفع المقصود بهذه الحجة البالغة ولهذا تبين انه لا حاجة في افادة البتة الى كون الجملتين الاوليين كناية عن دعوى الالوهية بل يكون في دعواها تبرأ عن دعوها ويجوز الكناية ايضا بكل واحدة منهما على حدة كما عرفت تقل في حل قوله لان القول عندي جواز ان الله كناية عنها بشاعة لا يخفى معنى ان اضافة القرآن الى الله يستلزم كون من عنده قرآن الهادي في حرمة سب الله بمكونه كناية عن المشبه التي هي الشاعري في الالوهية دال عليه الايمان الدلالة على نفي الشركاء كقوله لو كان فيهما آلهة الاية وقوله اذا لذهب كل اله بما خلق ولو ابعضهم على بعض وغير ذلك فوائد فقه ما يقال من ان اضافة القرآن الى الله ليست منافية لهذه الكناية لان دعوى الالوهية يجوز ان يكون سوء ادب بل شرك في الالوهية تامل لكن لجواز هذه الكناية تان تكون الوقعة الى ملك القرآن مضمحل مع قطع النظر

ان اضافة المشورة بالاستخلاص والمعنى لا اقول انا ما دعوه اتصرف في ملك القرآن مثل تصرفه بل افوق ويحسن التعبير بهذه الجملة عن هذا المعنى وقوعها في جواب مقترحهم فان المناسب ربما لا يخفى ويمكن ان تكون كناية عن كونه موالاته على ما ذكر للاكرام وارادة اللزوم ويدبه التعبير المذكور موالوجه المذكور ايضا فاحفظه جيدا **قوله** وادعى البتة الى من كمال البشاشة الموصول مع جملة تمهيد لعذره الاستبعاد وهم تامة عبر الاسلوب الساجع جهنا حيث لم يقل بل اقول الى شيء اشارة الى ان هذه الدعوى مما يوحي اليه ويكاشف عن دعوى الفضيلة مختص كما مر وانه من المتواضعين عن الكبرة ودلالة على انه عليه السلام ليس بداع غرض من جانبه من الرياسة عليهم والتفضل عليهم كما يقال فيه ما هذا الا بشر مثلكم يريد ان يتفضل عليكم **قوله** رد الاستبعاد وهم وجواه واستبعاد المتعجبهم لا يقال لا مدخل له دعوى البتة في ذلك لانا نقول لعل وجه انتباهه الوحي مدخل ظاهر فيه وبهذا انحصر ينفي ايضا ان يدعي بعضهم اخذ ما قيل في الجواب وجود اصل الدعوى لهم مسلم وانما النزاع في استحالة بجنب بيان ان دعواه ما هي فتامل الرد ان هذا دعواي وليس مما يستبعد فلا حاجة انه مما يستبعد تقابل **قوله** وجوبهم على ضاد مدعاه ودعوى البتة وليس هنا رد الضاد مدعاه لانه لا يرد الضاد جوابا بل يرد الضاد جوابا ولا يلزم من رد هذا الجزم رد استبعاد المدعي وان لزم رد

استبعاد الدعوى ولذلك قال تعالى وعجبوا ان جاءهم
منذر منهم الى غير ذلك مما يدل اشارة المصنف هذا التعليل الى الرد على
من استدل بالآية على تفضل الملائكة على الانبياء بناء على ان المعجوب
منه بعد التواضع والمعنى لو ادعى منزلة اقوى من منزلتي و
وجه الرد فيه كون المقصود ذلك بل سوق الآية لاستبعاد دعواهم
وانت خبير بانه لا دلالة في كلام المصنف هنا على ما ذكره
من الرد ولا يلزم من رد الاستبعاد في كون المعنى على التواضع
حتى مراده ايضا من كون المعنى على التواضع سوق الرد لاستبعاد دعواهم
وسوق غاية الظهور كما سوضح في الكشاف فلا تغفل في بيانها
فالذي دعا به المصنف عليهم هو ما قدمناه لك فافهم منا عليك
ثم اعلم ان في هذه الآية الجليلة في اولا ما يتعلق بارتباط
الناس كلهم من الارزاق التي هي قوام الحيوانية الجسمانية
ومن غيرها مما ترقى الى فيض ما يتعلق به وتشوق اليه النفوس
الفاضلة من معرفة ما يجهلون وعرف ما مع من الكرامات ان لم تكن
الى في ما هو مختص بذاته من صفة الملكية الجبلية لفطرة البشرية
ثم باكلهم لما قوله ان اتبع الا الى الى المراتب خفي جميع ما عدا
دعوى البنوة واياك ان توهم ان سياق هذه الآية
يهدم اساس دلالة لن يستنكف المسيح الآية على افضلية الملائكة
فان في مقام نفي الاستنكاف ينبغي ان يكون المتدرج اعلا فلا
يلغو ذكره بادنى مقام في الادعاء فيما نحن فيه فان من لا يتجاسر
على دعوى الملكية فاولى ان لا يتجاسر على دعوى الالهية لان

استبعاد الدعوى ولذلك قال تعالى وعجبوا ان جاءهم
منذر منهم الى غير ذلك مما يدل اشارة المصنف هذا التعليل الى الرد على
من استدل بالآية على تفضل الملائكة على الانبياء بناء على ان المعجوب
منه بعد التواضع والمعنى لو ادعى منزلة اقوى من منزلتي و
وجه الرد فيه كون المقصود ذلك بل سوق الآية لاستبعاد دعواهم
وانت خبير بانه لا دلالة في كلام المصنف هنا على ما ذكره
من الرد ولا يلزم من رد الاستبعاد في كون المعنى على التواضع
حتى مراده ايضا من كون المعنى على التواضع سوق الرد لاستبعاد دعواهم
وسوق غاية الظهور كما سوضح في الكشاف فلا تغفل في بيانها
فالذي دعا به المصنف عليهم هو ما قدمناه لك فافهم منا عليك
ثم اعلم ان في هذه الآية الجليلة في اولا ما يتعلق بارتباط
الناس كلهم من الارزاق التي هي قوام الحيوانية الجسمانية
ومن غيرها مما ترقى الى فيض ما يتعلق به وتشوق اليه النفوس
الفاضلة من معرفة ما يجهلون وعرف ما مع من الكرامات ان لم تكن
الى في ما هو مختص بذاته من صفة الملكية الجبلية لفطرة البشرية
ثم باكلهم لما قوله ان اتبع الا الى الى المراتب خفي جميع ما عدا
دعوى البنوة واياك ان توهم ان سياق هذه الآية
يهدم اساس دلالة لن يستنكف المسيح الآية على افضلية الملائكة
فان في مقام نفي الاستنكاف ينبغي ان يكون المتدرج اعلا فلا
يلغو ذكره بادنى مقام في الادعاء فيما نحن فيه فان من لا يتجاسر
على دعوى الملكية فاولى ان لا يتجاسر على دعوى الالهية لان

استبعاد الدعوى ولذلك قال تعالى وعجبوا ان جاءهم
منذر منهم الى غير ذلك مما يدل اشارة المصنف هذا التعليل الى الرد على
من استدل بالآية على تفضل الملائكة على الانبياء بناء على ان المعجوب
منه بعد التواضع والمعنى لو ادعى منزلة اقوى من منزلتي و
وجه الرد فيه كون المقصود ذلك بل سوق الآية لاستبعاد دعواهم
وانت خبير بانه لا دلالة في كلام المصنف هنا على ما ذكره
من الرد ولا يلزم من رد الاستبعاد في كون المعنى على التواضع
حتى مراده ايضا من كون المعنى على التواضع سوق الرد لاستبعاد دعواهم
وسوق غاية الظهور كما سوضح في الكشاف فلا تغفل في بيانها
فالذي دعا به المصنف عليهم هو ما قدمناه لك فافهم منا عليك
ثم اعلم ان في هذه الآية الجليلة في اولا ما يتعلق بارتباط
الناس كلهم من الارزاق التي هي قوام الحيوانية الجسمانية
ومن غيرها مما ترقى الى فيض ما يتعلق به وتشوق اليه النفوس
الفاضلة من معرفة ما يجهلون وعرف ما مع من الكرامات ان لم تكن
الى في ما هو مختص بذاته من صفة الملكية الجبلية لفطرة البشرية
ثم باكلهم لما قوله ان اتبع الا الى الى المراتب خفي جميع ما عدا
دعوى البنوة واياك ان توهم ان سياق هذه الآية
يهدم اساس دلالة لن يستنكف المسيح الآية على افضلية الملائكة
فان في مقام نفي الاستنكاف ينبغي ان يكون المتدرج اعلا فلا
يلغو ذكره بادنى مقام في الادعاء فيما نحن فيه فان من لا يتجاسر
على دعوى الملكية فاولى ان لا يتجاسر على دعوى الالهية لان

استبعاد الدعوى ولذلك قال تعالى وعجبوا ان جاءهم
منذر منهم الى غير ذلك مما يدل اشارة المصنف هذا التعليل الى الرد على
من استدل بالآية على تفضل الملائكة على الانبياء بناء على ان المعجوب
منه بعد التواضع والمعنى لو ادعى منزلة اقوى من منزلتي و
وجه الرد فيه كون المقصود ذلك بل سوق الآية لاستبعاد دعواهم
وانت خبير بانه لا دلالة في كلام المصنف هنا على ما ذكره
من الرد ولا يلزم من رد الاستبعاد في كون المعنى على التواضع
حتى مراده ايضا من كون المعنى على التواضع سوق الرد لاستبعاد دعواهم
وسوق غاية الظهور كما سوضح في الكشاف فلا تغفل في بيانها
فالذي دعا به المصنف عليهم هو ما قدمناه لك فافهم منا عليك
ثم اعلم ان في هذه الآية الجليلة في اولا ما يتعلق بارتباط
الناس كلهم من الارزاق التي هي قوام الحيوانية الجسمانية
ومن غيرها مما ترقى الى فيض ما يتعلق به وتشوق اليه النفوس
الفاضلة من معرفة ما يجهلون وعرف ما مع من الكرامات ان لم تكن
الى في ما هو مختص بذاته من صفة الملكية الجبلية لفطرة البشرية
ثم باكلهم لما قوله ان اتبع الا الى الى المراتب خفي جميع ما عدا
دعوى البنوة واياك ان توهم ان سياق هذه الآية
يهدم اساس دلالة لن يستنكف المسيح الآية على افضلية الملائكة
فان في مقام نفي الاستنكاف ينبغي ان يكون المتدرج اعلا فلا
يلغو ذكره بادنى مقام في الادعاء فيما نحن فيه فان من لا يتجاسر
على دعوى الملكية فاولى ان لا يتجاسر على دعوى الالهية لان

استبعاد الدعوى ولذلك قال تعالى وعجبوا ان جاءهم
منذر منهم الى غير ذلك مما يدل اشارة المصنف هذا التعليل الى الرد على
من استدل بالآية على تفضل الملائكة على الانبياء بناء على ان المعجوب
منه بعد التواضع والمعنى لو ادعى منزلة اقوى من منزلتي و
وجه الرد فيه كون المقصود ذلك بل سوق الآية لاستبعاد دعواهم
وانت خبير بانه لا دلالة في كلام المصنف هنا على ما ذكره
من الرد ولا يلزم من رد الاستبعاد في كون المعنى على التواضع
حتى مراده ايضا من كون المعنى على التواضع سوق الرد لاستبعاد دعواهم
وسوق غاية الظهور كما سوضح في الكشاف فلا تغفل في بيانها
فالذي دعا به المصنف عليهم هو ما قدمناه لك فافهم منا عليك
ثم اعلم ان في هذه الآية الجليلة في اولا ما يتعلق بارتباط
الناس كلهم من الارزاق التي هي قوام الحيوانية الجسمانية
ومن غيرها مما ترقى الى فيض ما يتعلق به وتشوق اليه النفوس
الفاضلة من معرفة ما يجهلون وعرف ما مع من الكرامات ان لم تكن
الى في ما هو مختص بذاته من صفة الملكية الجبلية لفطرة البشرية
ثم باكلهم لما قوله ان اتبع الا الى الى المراتب خفي جميع ما عدا
دعوى البنوة واياك ان توهم ان سياق هذه الآية
يهدم اساس دلالة لن يستنكف المسيح الآية على افضلية الملائكة
فان في مقام نفي الاستنكاف ينبغي ان يكون المتدرج اعلا فلا
يلغو ذكره بادنى مقام في الادعاء فيما نحن فيه فان من لا يتجاسر
على دعوى الملكية فاولى ان لا يتجاسر على دعوى الالهية لان

استبعاد الدعوى ولذلك قال تعالى وعجبوا ان جاءهم
منذر منهم الى غير ذلك مما يدل اشارة المصنف هذا التعليل الى الرد على
من استدل بالآية على تفضل الملائكة على الانبياء بناء على ان المعجوب
منه بعد التواضع والمعنى لو ادعى منزلة اقوى من منزلتي و
وجه الرد فيه كون المقصود ذلك بل سوق الآية لاستبعاد دعواهم
وانت خبير بانه لا دلالة في كلام المصنف هنا على ما ذكره
من الرد ولا يلزم من رد الاستبعاد في كون المعنى على التواضع
حتى مراده ايضا من كون المعنى على التواضع سوق الرد لاستبعاد دعواهم
وسوق غاية الظهور كما سوضح في الكشاف فلا تغفل في بيانها
فالذي دعا به المصنف عليهم هو ما قدمناه لك فافهم منا عليك
ثم اعلم ان في هذه الآية الجليلة في اولا ما يتعلق بارتباط
الناس كلهم من الارزاق التي هي قوام الحيوانية الجسمانية
ومن غيرها مما ترقى الى فيض ما يتعلق به وتشوق اليه النفوس
الفاضلة من معرفة ما يجهلون وعرف ما مع من الكرامات ان لم تكن
الى في ما هو مختص بذاته من صفة الملكية الجبلية لفطرة البشرية
ثم باكلهم لما قوله ان اتبع الا الى الى المراتب خفي جميع ما عدا
دعوى البنوة واياك ان توهم ان سياق هذه الآية
يهدم اساس دلالة لن يستنكف المسيح الآية على افضلية الملائكة
فان في مقام نفي الاستنكاف ينبغي ان يكون المتدرج اعلا فلا
يلغو ذكره بادنى مقام في الادعاء فيما نحن فيه فان من لا يتجاسر
على دعوى الملكية فاولى ان لا يتجاسر على دعوى الالهية لان

استبعاد الدعوى ولذلك قال تعالى وعجبوا ان جاءهم
منذر منهم الى غير ذلك مما يدل اشارة المصنف هذا التعليل الى الرد على
من استدل بالآية على تفضل الملائكة على الانبياء بناء على ان المعجوب
منه بعد التواضع والمعنى لو ادعى منزلة اقوى من منزلتي و
وجه الرد فيه كون المقصود ذلك بل سوق الآية لاستبعاد دعواهم
وانت خبير بانه لا دلالة في كلام المصنف هنا على ما ذكره
من الرد ولا يلزم من رد الاستبعاد في كون المعنى على التواضع
حتى مراده ايضا من كون المعنى على التواضع سوق الرد لاستبعاد دعواهم
وسوق غاية الظهور كما سوضح في الكشاف فلا تغفل في بيانها
فالذي دعا به المصنف عليهم هو ما قدمناه لك فافهم منا عليك
ثم اعلم ان في هذه الآية الجليلة في اولا ما يتعلق بارتباط
الناس كلهم من الارزاق التي هي قوام الحيوانية الجسمانية
ومن غيرها مما ترقى الى فيض ما يتعلق به وتشوق اليه النفوس
الفاضلة من معرفة ما يجهلون وعرف ما مع من الكرامات ان لم تكن
الى في ما هو مختص بذاته من صفة الملكية الجبلية لفطرة البشرية
ثم باكلهم لما قوله ان اتبع الا الى الى المراتب خفي جميع ما عدا
دعوى البنوة واياك ان توهم ان سياق هذه الآية
يهدم اساس دلالة لن يستنكف المسيح الآية على افضلية الملائكة
فان في مقام نفي الاستنكاف ينبغي ان يكون المتدرج اعلا فلا
يلغو ذكره بادنى مقام في الادعاء فيما نحن فيه فان من لا يتجاسر
على دعوى الملكية فاولى ان لا يتجاسر على دعوى الالهية لان

استبعاد الدعوى ولذلك قال تعالى وعجبوا ان جاءهم
منذر منهم الى غير ذلك مما يدل اشارة المصنف هذا التعليل الى الرد على
من استدل بالآية على تفضل الملائكة على الانبياء بناء على ان المعجوب
منه بعد التواضع والمعنى لو ادعى منزلة اقوى من منزلتي و
وجه الرد فيه كون المقصود ذلك بل سوق الآية لاستبعاد دعواهم
وانت خبير بانه لا دلالة في كلام المصنف هنا على ما ذكره
من الرد ولا يلزم من رد الاستبعاد في كون المعنى على التواضع
حتى مراده ايضا من كون المعنى على التواضع سوق الرد لاستبعاد دعواهم
وسوق غاية الظهور كما سوضح في الكشاف فلا تغفل في بيانها
فالذي دعا به المصنف عليهم هو ما قدمناه لك فافهم منا عليك
ثم اعلم ان في هذه الآية الجليلة في اولا ما يتعلق بارتباط
الناس كلهم من الارزاق التي هي قوام الحيوانية الجسمانية
ومن غيرها مما ترقى الى فيض ما يتعلق به وتشوق اليه النفوس
الفاضلة من معرفة ما يجهلون وعرف ما مع من الكرامات ان لم تكن
الى في ما هو مختص بذاته من صفة الملكية الجبلية لفطرة البشرية
ثم باكلهم لما قوله ان اتبع الا الى الى المراتب خفي جميع ما عدا
دعوى البنوة واياك ان توهم ان سياق هذه الآية
يهدم اساس دلالة لن يستنكف المسيح الآية على افضلية الملائكة
فان في مقام نفي الاستنكاف ينبغي ان يكون المتدرج اعلا فلا
يلغو ذكره بادنى مقام في الادعاء فيما نحن فيه فان من لا يتجاسر
على دعوى الملكية فاولى ان لا يتجاسر على دعوى الالهية لان

استبعاد الدعوى ولذلك قال تعالى وعجبوا ان جاءهم
منذر منهم الى غير ذلك مما يدل اشارة المصنف هذا التعليل الى الرد على
من استدل بالآية على تفضل الملائكة على الانبياء بناء على ان المعجوب
منه بعد التواضع والمعنى لو ادعى منزلة اقوى من منزلتي و
وجه الرد فيه كون المقصود ذلك بل سوق الآية لاستبعاد دعواهم
وانت خبير بانه لا دلالة في كلام المصنف هنا على ما ذكره
من الرد ولا يلزم من رد الاستبعاد في كون المعنى على التواضع
حتى مراده ايضا من كون المعنى على التواضع سوق الرد لاستبعاد دعواهم
وسوق غاية الظهور كما سوضح في الكشاف فلا تغفل في بيانها
فالذي دعا به المصنف عليهم هو ما قدمناه لك فافهم منا عليك
ثم اعلم ان في هذه الآية الجليلة في اولا ما يتعلق بارتباط
الناس كلهم من الارزاق التي هي قوام الحيوانية الجسمانية
ومن غيرها مما ترقى الى فيض ما يتعلق به وتشوق اليه النفوس
الفاضلة من معرفة ما يجهلون وعرف ما مع من الكرامات ان لم تكن
الى في ما هو مختص بذاته من صفة الملكية الجبلية لفطرة البشرية
ثم باكلهم لما قوله ان اتبع الا الى الى المراتب خفي جميع ما عدا
دعوى البنوة واياك ان توهم ان سياق هذه الآية
يهدم اساس دلالة لن يستنكف المسيح الآية على افضلية الملائكة
فان في مقام نفي الاستنكاف ينبغي ان يكون المتدرج اعلا فلا
يلغو ذكره بادنى مقام في الادعاء فيما نحن فيه فان من لا يتجاسر
على دعوى الملكية فاولى ان لا يتجاسر على دعوى الالهية لان

استبعاد الدعوى ولذلك قال تعالى وعجبوا ان جاءهم
منذر منهم الى غير ذلك مما يدل اشارة المصنف هذا التعليل الى الرد على
من استدل بالآية على تفضل الملائكة على الانبياء بناء على ان المعجوب
منه بعد التواضع والمعنى لو ادعى منزلة اقوى من منزلتي و
وجه الرد فيه كون المقصود ذلك بل سوق الآية لاستبعاد دعواهم
وانت خبير بانه لا دلالة في كلام المصنف هنا على ما ذكره
من الرد ولا يلزم من رد الاستبعاد في كون المعنى على التواضع
حتى مراده ايضا من كون المعنى على التواضع سوق الرد لاستبعاد دعواهم
وسوق غاية الظهور كما سوضح في الكشاف فلا تغفل في بيانها
فالذي دعا به المصنف عليهم هو ما قدمناه لك فافهم منا عليك
ثم اعلم ان في هذه الآية الجليلة في اولا ما يتعلق بارتباط
الناس كلهم من الارزاق التي هي قوام الحيوانية الجسمانية
ومن غيرها مما ترقى الى فيض ما يتعلق به وتشوق اليه النفوس
الفاضلة من معرفة ما يجهلون وعرف ما مع من الكرامات ان لم تكن
الى في ما هو مختص بذاته من صفة الملكية الجبلية لفطرة البشرية
ثم باكلهم لما قوله ان اتبع الا الى الى المراتب خفي جميع ما عدا
دعوى البنوة واياك ان توهم ان سياق هذه الآية
يهدم اساس دلالة لن يستنكف المسيح الآية على افضلية الملائكة
فان في مقام نفي الاستنكاف ينبغي ان يكون المتدرج اعلا فلا
يلغو ذكره بادنى مقام في الادعاء فيما نحن فيه فان من لا يتجاسر
على دعوى الملكية فاولى ان لا يتجاسر على دعوى الالهية لان

استبعاد الدعوى ولذلك قال تعالى وعجبوا ان جاءهم
منذر منهم الى غير ذلك مما يدل اشارة المصنف هذا التعليل الى الرد على
من استدل بالآية على تفضل الملائكة على الانبياء بناء على ان المعجوب
منه بعد التواضع والمعنى لو ادعى منزلة اقوى من منزلتي و
وجه الرد فيه كون المقصود ذلك بل سوق الآية لاستبعاد دعواهم
وانت خبير بانه لا دلالة في كلام المصنف هنا على ما ذكره
من الرد ولا يلزم من رد الاستبعاد في كون المعنى على التواضع
حتى مراده ايضا من كون المعنى على التواضع سوق الرد لاستبعاد دعواهم
وسوق غاية الظهور كما سوضح في الكشاف فلا تغفل في بيانها
فالذي دعا به المصنف عليهم هو ما قدمناه لك فافهم منا عليك
ثم اعلم ان في هذه الآية الجليلة في اولا ما يتعلق بارتباط
الناس كلهم من الارزاق التي هي قوام الحيوانية الجسمانية
ومن غيرها مما ترقى الى فيض ما يتعلق به وتشوق اليه النفوس
الفاضلة من معرفة ما يجهلون وعرف ما مع من الكرامات ان لم تكن
الى في ما هو مختص بذاته من صفة الملكية الجبلية لفطرة البشرية
ثم باكلهم لما قوله ان اتبع الا الى الى المراتب خفي جميع ما عدا
دعوى البنوة واياك ان توهم ان سياق هذه الآية
يهدم اساس دلالة لن يستنكف المسيح الآية على افضلية الملائكة
فان في مقام نفي الاستنكاف ينبغي ان يكون المتدرج اعلا فلا
يلغو ذكره بادنى مقام في الادعاء فيما نحن فيه فان من لا يتجاسر
على دعوى الملكية فاولى ان لا يتجاسر على دعوى الالهية لان

استبعاد الدعوى ولذلك قال تعالى وعجبوا ان جاءهم
منذر منهم الى غير ذلك مما يدل اشارة المصنف هذا التعليل الى الرد على
من استدل بالآية على تفضل الملائكة على الانبياء بناء على ان المعجوب
منه بعد التواضع والمعنى لو ادعى منزلة اقوى من منزلتي و
وجه الرد فيه كون المقصود ذلك بل سوق الآية لاستبعاد دعواهم
وانت خبير بانه لا دلالة في كلام المصنف هنا على ما ذكره
من الرد ولا يلزم من رد الاستبعاد في كون المعنى على التواضع
حتى مراده ايضا من كون المعنى على التواضع سوق الرد لاستبعاد دعواهم
وسوق غاية الظهور كما سوضح في الكشاف فلا تغفل في بيانها
فالذي دعا به المصنف عليهم هو ما قدمناه لك فافهم منا عليك
ثم اعلم ان في هذه الآية الجليلة في اولا ما يتعلق بارتباط
الناس كلهم من الارزاق التي هي قوام الحيوانية الجسمانية
ومن غيرها مما ترقى الى فيض ما يتعلق به وتشوق اليه النفوس
الفاضلة من معرفة ما يجهلون وعرف ما مع من الكرامات ان لم تكن
الى في ما هو مختص بذاته من صفة الملكية الجبلية لفطرة البشرية
ثم باكلهم لما قوله ان اتبع الا الى الى المراتب خفي جميع ما عدا
دعوى البنوة واياك ان توهم ان سياق هذه الآية
يهدم اساس دلالة لن يستنكف المسيح الآية على افضلية الملائكة
فان في مقام نفي الاستنكاف ينبغي ان يكون المتدرج اعلا فلا
يلغو ذكره بادنى مقام في الادعاء فيما نحن فيه فان من لا يتجاسر
على دعوى الملكية فاولى ان لا يتجاسر على دعوى الالهية لان

استبعاد الدعوى ولذلك قال تعالى وعجبوا ان جاءهم
منذر منهم الى غير ذلك مما يدل اشارة المصنف هذا التعليل الى الرد على
من استدل بالآية على تفضل الملائكة على الانبياء بناء على ان المعجوب
منه بعد التواضع والمعنى لو ادعى منزلة اقوى من منزلتي و
وجه الرد فيه كون المقصود ذلك بل سوق الآية لاستبعاد دعواهم
وانت خبير بانه لا دلالة في كلام المصنف هنا على ما ذكره
من الرد ولا يلزم من رد الاستبعاد في كون المعنى على التواضع
حتى مراده ايضا من كون المعنى على التواضع سوق الرد لاستبعاد دعواهم
وسوق غاية الظهور كما سوضح في الكشاف فلا تغفل في بيانها
فالذي دعا به المصنف عليهم هو ما قدمناه لك فافهم منا عليك
ثم اعلم ان في هذه الآية الجليلة في اولا ما يتعلق بارتباط
الناس كلهم من الارزاق التي هي قوام الحيوانية الجسمانية
ومن غيرها مما ترقى الى فيض ما يتعلق به وتشوق اليه النفوس
الفاضلة من معرفة ما يجهلون وعرف ما مع من الكرامات ان لم تكن
الى في ما هو مختص بذاته من صفة الملكية الجبلية لفطرة البشرية
ثم باكلهم لما قوله ان اتبع الا الى الى المراتب خفي جميع ما عدا
دعوى البنوة واياك ان توهم ان سياق هذه الآية
يهدم اساس دلالة لن يستنكف المسيح الآية على افضلية الملائكة
فان في مقام نفي الاستنكاف ينبغي ان يكون المتدرج اعلا فلا
يلغو ذكره بادنى مقام في الادعاء فيما نحن فيه فان من لا يتجاسر
على دعوى الملكية فاولى ان لا يتجاسر على دعوى الالهية لان

استبعاد الدعوى ولذلك قال تعالى وعجبوا ان جاءهم
منذر منهم الى غير ذلك مما يدل اشارة المصنف هذا التعليل الى الرد على
من استدل بالآية على تفضل الملائكة على الانبياء بناء على ان المعجوب
منه بعد التواضع والمعنى لو ادعى منزلة اقوى من منزلتي و
وجه الرد فيه كون المقصود ذلك بل سوق الآية لاستبعاد دعواهم
وانت خبير بانه لا دلالة في كلام المصنف هنا على ما ذكره
من الرد ولا يلزم من رد الاستبعاد في كون المعنى على التواضع
حتى مراده ايضا من كون المعنى على التواضع سوق الرد لاستبعاد دعواهم
وسوق غاية الظهور كما سوضح في الكشاف فلا تغفل في بيانها
فالذي دعا به المصنف عليهم هو ما قدمناه لك فافهم منا عليك
ثم اعلم ان في هذه الآية الجليلة في اولا ما يتعلق بارتباط
الناس كلهم من الارزاق التي هي قوام الحيوانية الجسمانية
ومن غيرها مما ترقى الى فيض ما يتعلق به وتشوق اليه النفوس
الفاضلة من معرفة ما يجهلون وعرف ما مع من الكرامات ان لم تكن
الى في ما هو مختص بذاته من صفة الملكية الجبلية لفطرة البشرية
ثم باكلهم لما قوله ان اتبع الا الى الى المراتب خفي جميع ما عدا
دعوى البنوة واياك ان توهم ان سياق هذه الآية
يهدم اساس دلالة لن يستنكف المسيح الآية على افضلية الملائكة
فان في مقام نفي الاستنكاف ينبغي ان يكون المتدرج اعلا فلا
يلغو ذكره بادنى مقام في الادعاء فيما نحن فيه فان من لا يتجاسر
على دعوى الملكية فاولى ان لا يتجاسر على دعوى الالهية لان

استبعاد الدعوى ولذلك قال تعالى وعجبوا ان جاءهم
منذر منهم الى غير ذلك مما يدل اشارة المصنف هذا التعليل الى الرد على
من استدل بالآية على تفضل الملائكة على الانبياء بناء على ان المعجوب
منه بعد التواضع والمعنى لو ادعى منزلة اقوى من منزلتي و
وجه الرد فيه كون المقصود ذلك بل سوق الآية لاستبعاد دعواهم
وانت خبير بانه لا دلالة في كلام المصنف هنا على ما ذكره
من الرد ولا يلزم من رد الاستبعاد في كون المعنى على التواضع
حتى مراده ايضا من كون المعنى على التواضع سوق الرد لاستبعاد دعواهم
وسوق غاية الظهور كما سوضح في الكشاف فلا تغفل في بيانها
فالذي دعا به المصنف عليهم هو ما قدمناه لك فافهم منا عليك
ثم اعلم ان في هذه الآية الجليلة في اولا ما يتعلق بارتباط
الناس كلهم من الارزاق التي هي قوام الحيوانية الجسمانية
ومن غيرها مما ترقى الى فيض ما يتعلق به وتشوق اليه النفوس
الفاضلة من معرفة ما يجهلون وعرف ما مع من الكرامات ان لم تكن
الى في ما هو مختص بذاته من صفة الملكية الجبلية لفطرة البشرية
ثم باكلهم لما قوله ان اتبع الا الى الى المراتب خفي جميع ما عدا
دعوى البنوة واياك ان توهم ان سياق هذه الآية
يهدم اساس دلالة لن يستنكف المسيح الآية على افضلية الملائكة
فان في مقام نفي الاستنكاف ينبغي ان يكون المتدرج اعلا فلا
يلغو ذكره بادنى مقام في الادعاء فيما نحن فيه فان من لا يتجاسر
على دعوى الملكية فاولى ان لا يتجاسر على دعوى الالهية لان

استبعاد الدعوى ولذلك قال تعالى وعجبوا ان جاءهم
منذر منهم الى غير ذلك مما يدل اشارة المصنف هذا التعليل الى الرد على
من استدل بالآية على تفضل الملائكة على الانبياء بناء على ان المعجوب
منه بعد التواضع والمعنى لو ادعى منزلة اقوى من منزلتي و
وجه الرد فيه كون المقصود ذلك بل سوق الآية لاستبعاد دعواهم
وانت خبير بانه لا دلالة في كلام المصنف هنا على ما ذكره
من الرد ولا يلزم من رد الاستبعاد في كون المعنى على التواضع
حتى مراده ايضا من كون المعنى على التواضع سوق الرد لاستبعاد دعواهم
وسوق غاية الظهور كما سوضح في الكشاف فلا تغفل في بيانها
فالذي دعا به المصنف عليهم هو ما قدمناه لك فافهم منا عليك
ثم اعلم ان في هذه الآية الجليلة في اولا ما يتعلق بارتباط
الناس كلهم من الارزاق التي هي قوام الحيوانية الجسمانية
ومن غيرها مما ترقى الى فيض ما يتعلق به وتشوق اليه النفوس
الفاضلة من معرفة ما يجهلون وعرف ما مع من الكرامات ان لم تكن
الى في ما هو مختص بذاته من صفة الملكية الجبلية لفطرة البشرية
ثم باكلهم لما قوله ان اتبع الا الى الى المراتب خفي جميع ما عدا
دعوى البنوة واياك ان توهم ان سياق هذه الآية
يهدم اساس دلالة لن يستنكف المسيح الآية على افضلية الملائكة
فان في مقام نفي الاستنكاف ينبغي ان يكون المتدرج اعلا فلا
يلغو ذكره بادنى مقام في الادعاء فيما نحن فيه فان من لا يتجاسر
على دعوى الملكية فاولى ان لا يتجاسر على دعوى الالهية لان

استبعاد الدعوى ولذلك قال تعالى وعجبوا ان جاءهم
منذر منهم الى غير ذلك مما يدل اشارة المصنف هذا التعليل الى الرد على
من استدل بالآية على تفضل الملائكة على الانبياء بناء على ان المعجوب
منه بعد التواضع والمعنى لو ادعى منزلة اقوى من منزلتي و
وجه الرد فيه كون المقصود ذلك بل سوق الآية لاستبعاد دعواهم
وانت خبير بانه لا دلالة في كلام المصنف هنا على ما ذكره
من الرد ولا يلزم من رد الاستبعاد في كون المعنى على التواضع
حتى مراده ايضا من كون المعنى على التواضع سوق الرد لاستبعاد دعواهم
وسوق غاية الظهور كما سوضح في الكشاف فلا تغفل في بيانها
فالذي دعا به المصنف عليهم هو ما قدمناه لك فافهم منا عليك
ثم اعلم ان في هذه الآية الجليلة في اولا ما يتعلق بارتباط
الناس كلهم من الارزاق التي هي قوام الحيوانية الجسمانية
ومن غيرها مما ترقى الى فيض ما يتعلق به وتشوق اليه النفوس
الفاضلة من معرفة ما يجهلون وعرف ما مع من الكرامات ان لم تكن
الى في ما هو مختص بذاته من صفة الملكية الجبلية لفطرة البشرية
ثم باكلهم لما قوله ان اتبع الا الى الى المراتب خفي جميع ما عدا
دعوى البنوة واياك ان توهم ان سياق هذه الآية
يهدم اساس دلالة لن يستنكف المسيح الآية على افضلية الملائكة
فان في مقام نفي الاستنكاف ينبغي ان يكون المتدرج اعلا فلا
يلغو ذكره بادنى مقام في الادعاء فيما نحن فيه فان من لا يتجاسر
على دعوى الملكية فاولى ان لا يتجاسر على دعوى الالهية لان

استبعاد الدعوى ولذلك قال تعالى وعجبوا ان جاءهم
منذر منهم الى غير ذلك مما يدل اشارة المصنف هذا التعليل الى الرد على
من استدل بالآية على تفضل الملائكة على الانبياء بناء على ان المعجوب
منه بعد التواضع والمعنى لو ادعى منزلة اقوى من منزلتي و
وجه الرد فيه كون المقصود ذلك بل سوق الآية لاستبعاد دعواهم
وانت خبير بانه لا دلالة في كلام المصنف هنا على ما ذكره
من الرد ولا يلزم من رد الاستبعاد في كون المعنى على التواضع
حتى مراده ايضا من كون المعنى على التواضع سوق الرد لاستبعاد دعواهم
وسوق غاية الظهور كما سوضح في الكشاف فلا تغفل في بيانها
فالذي دعا به المصنف عليهم هو ما قدمناه لك فافهم منا عليك
ثم اعلم ان في هذه الآية الجليلة في اولا ما يتعلق بارتباط
الناس كلهم من الارزاق التي هي قوام الحيوانية الجسمانية
ومن غيرها مما ترقى الى فيض ما يتعلق به وتشوق اليه النفوس
الفاضلة من معرفة ما يجهلون وعرف ما مع من الكرامات ان لم تكن
الى في ما هو مختص بذاته من صفة الملكية الجبلية لفطرة البشرية
ثم باكلهم لما قوله ان اتبع الا الى الى المراتب خفي جميع ما عدا
دعوى البنوة واياك ان توهم ان سياق هذه الآية
يهدم اساس دلالة لن يستنكف المسيح الآية على افضلية الملائكة
فان في مقام نفي الاستنكاف ينبغي ان يكون المتدرج اعلا فلا
يلغو ذكره بادنى مقام في الادعاء فيما نحن فيه فان من لا يتجاسر
على دعوى الملكية فاولى ان لا يتجاسر على دعوى الالهية لان

استبعاد الدعوى ولذلك قال تعالى وعجبوا ان جاءهم
منذر منهم الى غير ذلك مما يدل اشارة المصنف هذا التعليل الى الرد على
من استدل بالآية على تفضل الملائكة على الانبياء بناء على ان المعجوب
منه بعد التواضع والمعنى لو ادعى منزلة اقوى من منزلتي و
وجه الرد فيه كون المقصود ذلك بل سوق الآية لاستبعاد دعواهم
وانت خبير بانه لا دلالة في كلام المصنف هنا على ما ذكره
من الرد ولا يلزم من رد الاستبعاد في كون المعنى على التواضع
حتى مراده ايضا من كون المعنى على التواضع سوق الرد لاستبعاد دعواهم
وسوق غاية الظهور كما سوضح في الكشاف فلا تغفل في بيانها
فالذي دعا به المصنف عليهم هو ما قدمناه لك فافهم منا عليك
ثم اعلم ان في هذه الآية الجليلة في اولا ما يتعلق بارتباط
الناس كلهم من الارزاق التي هي قوام الحيوانية الجسمانية
ومن غيرها مما ترقى الى فيض ما يتعلق به وتشوق اليه النفوس
الفاضلة من معرفة ما يجهلون وعرف ما مع من الكرامات ان لم تكن
الى في ما هو مختص بذاته من صفة الملكية الجبلية لفطرة البشرية
ثم باكلهم لما قوله ان اتبع الا الى الى المراتب خفي جميع ما عدا
دعوى البنوة واياك ان توهم ان سياق هذه الآية
يهدم اساس دلالة لن يستنكف المسيح الآية على افضلية الملائكة
فان في مقام نفي الاستنكاف ينبغي ان يكون المتدرج اعلا فلا
يلغو ذكره بادنى مقام في الادعاء فيما نحن فيه فان من لا يتجاسر
على دعوى الملكية فاولى ان لا يتجاسر على دعوى الالهية لان

استبعاد الدعوى ولذلك قال تعالى وعجبوا ان جاءهم
منذر منهم الى غير ذلك مما يدل اشارة المصنف هذا التعليل الى الرد على
من استدل بالآية على تفضل الملائكة على الانبياء بناء على ان المعجوب
منه بعد التواضع والمعنى لو ادعى منزلة اقوى من منزلتي و
وجه الرد فيه كون المقصود ذلك بل سوق الآية لاستبعاد دعواهم
وانت خبير بانه لا دلالة في كلام المصنف هنا على ما ذكره
من الرد ولا يلزم من رد الاستبعاد في كون المعنى على التواضع
حتى مراده ايضا من كون المعنى على التواضع سوق الرد لاستبعاد دعواهم
وسوق غاية الظهور كما سوضح في الكشاف فلا تغفل في بيانها
فالذي دعا به المصنف عليهم هو ما قدمناه لك فافهم منا عليك
ثم اعلم ان في هذه الآية الجليلة في اولا ما يتعلق بارتباط
الناس كلهم من الارزاق التي هي قوام الحيوانية الجسمانية
ومن غيرها مما ترقى الى فيض ما يتعلق به وتشوق اليه النفوس
الفاضلة من معرفة ما يجهلون وعرف ما مع من الكرامات ان لم تكن
الى في ما هو مختص بذاته من صفة الملكية الجبلية لفطرة البشرية
ثم باكلهم لما قوله ان اتبع الا الى الى المراتب خفي جميع ما عدا
دعوى البنوة واياك ان توهم ان سياق هذه الآية
يهدم اساس دلالة لن يستنكف المسيح الآية على افضلية الملائكة
فان في مقام نفي الاستنك

فلا يكون ح من قبيل ادغام المستقبل ويكون جوابا لمقدر اى انذار
وذكره بقوله فتهددوا او فحذروا الى الآخر فيه الاوجه
الثلثة بلا ترجيح لكن على ترتيب الاية الكريمة كما ترى حيث
ذكر الانذار مقدما على ذكر الاتباع لانه تفسير لها باحتياطها
الشامل فرديها ترجيحا وآما ذكر الاوجه المذكورة فنظرا الى
جهة الشهرة والظهور فقدم الاشهر والاظهر وهو الضلالة او
ان يهتدوا ثم الموقف الخاص وهو الجهل والعلم ثم ما وقعا
وهو اختيار المستقبل والمستقيم اذ ليس لمتعلق ترتيب الا مقتضى
ذكره وما احسن قوله فلعل احسن ايضا فى قوله فحذروا بين ثقة
والباطل دون ان يقول فحذروا فى ما دعيت الامين بهم
كما قاله الزمخشرى فانهم حذروا فى بعض الشيء وتيقنوا على ان ذلك
تهمة تهددوا او فحذروا فحذفوا انا فاختصارا الى الاخرين وفى بعض
نسخ المتعلقون بالرفع والاولى هو الاول على جوابا للاستفهام ومن قال
عطفا على فتفقه اما كان من المهتدين لان الفريق ايضا عليه
موصوف قال ع ذم المؤمنين المفرطين فيما فرط فيه
العلم بتفقه والانذار تحصيل الحاصل وله وجه آخر يجيء تخصيص الآية
بالمؤمنين غاية جليلة المقام فانه لما طال فقههم واحترفت علماؤهم
وصار المقام حقيقا بالاعراض عنهم والتوجه الى من يقبل الانذار
ويميل الى النصح بحسن القبول والاقبال امره تعالى بالتوجه نحو
الآت عليه بتخلية فى جنابهم وتشديد الهمم كقوله فاعرض عنهم
وانتظر وقوله واعرض عن الجاهلين وذر الذين اتخذوا دينهم

انبياء لهم الخ ذكر فى موضعه الى غير ذلك وايضا قد نفى الله
الايمان بالكتب عن اهل الكتاب لعدم الاعتداد باعانهم
على ما هم فيه فى قوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا
باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق
من الذين اوتوا الكتاب الآية فيكون قوله يحذرون ان تنزل
عليهم واردا على ما يقابلها من الايات انذارا لكلها للكفار فتخصيص
ذلك التخصيص اذ لا وجه بعد الانذار لهم للامر به وايضا الامر بتلك
المتقين بعد يدل على ان الامر بالانذار انما هو للمفرطين ولهذه
النوادر بكونه اضافة الرب الى ضميرهم تكرمة لهم ذلك بان الله
مولى الذين امنوا وان الكافرين لا مولى لهم وبهذه الوجوه
يتبين فساد ما قيل من ان الوجه هو الوجه الثانى اذ لا يظهر وجه
تخصيص الانذار بالمؤمنين واعترض عليه ايضا بانه لا وجه لتخصيصه
بالمفرطين لان المجتهدين فى العمل ايضا ينفعهم الانذار فلا يخرجوا عن
اجتهادهم لقوله وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين والجواب
عنه ان البشر فى شرف المنوط ولو مجتهدا ولذلك قال
عليه السلام ما من مكره الا القوم الخاسرون اذ انهم مغرورون
عن انفسهم لفرط حرصهم وتعبهم فوقعوا فى المفرطين على هذا
المعنى ويكون المفرطين صفة مشارة بينة وجه احتياج المؤمنين مطلقا
الى التقوى او لشدة حاجة المذنبين الى الانذار بخصهم بالذكر
ان كان المعنى على العموم او لذلك كانوا كانهم هم المتقون
به فاخرج المجتهدين وبهذا سوا الموافق لما فى الكشاف والظاهر

التقييد بالنهي كما ذكرناه ولقوله بعد ما امره باكرام المتقين
ليتقوا امره باكرام المتقين وتوقيرهم قوله مقارنا ومتزوجا
فيدان الكافر كالفاسق الكتابي والمستحدين للايمان
من المشركين قوله فان الانذار يخ فيهم تعليل لما يفهم من الكلام
السابق من تخصيص الانذار بما عدا العارفين اجمالا بمن يستحق
الحشر وسوقه كيف لا يحتاج الى علة ومن قال تعليل لما يفهم
من المقام من تخصيص الانذار بالكفار المتوباشك والمزدوج
فكلام لا يخ عن علة قوله ولا شيخ عطف على ولي من غير
اعتبار العهد فهو من دونه معه فلا يلزم منه كون احد شيخيها ولا
جابة في الجواب الى تقدير طاعة الله على ان الظرف لا يلزم ان
يكون قيدا للمزايا وبالقول مفهوم المخالفة قوله فان الخوف
وحوالحشر على هذا قال علي القاري هذه الحال بقوله لا يم
منها لان كلا لمحشور فانخوف انما هو الحشر على هذه الحال بقصيه
الاقتضاء الى وقال مبنيه نوع خفاء والاخفاء فيه لان معناه ان كلا
من المتقين وغيرهم محشور مع ان المتقين لا خوف عليهم ولا
هم يحزنون حشرهم ليس كونا فالخوف انما هو الحشر على هذه
الحال وسوقه قوله كي يتشوا الخ متعلق بالفعل والا فقدر في نفسه سوقة
البعوة كون لعل تعليل وقال لعم حيث في اللغة على سوء الترجي وكلعل
اعذرهم وابيها تعوهم لكن لما كان رجاء المتقوى منه الاعتذار
كان في معنى اعتذاره لا لعله خلاف ذلك الى كي قوله امره باكرام
المتقين ان قيل النهي عن الطرد انما وجب عدم الطرد دون الاكرام

بناء على ان النهي عن الشيء امر بضده اي بخصوصه لا عن مطلق
عدم النظر مطلقا وان لم يستلزم الاكرام لكن عدم طرده النبي
عن صحبته موصوفين الاكرام اي يلزمه الاكرام بالالزوم التام
كما لا يخفى على ذوي الافهام الكرام وفيه سلم عدم الاستلزام
فانما تدل بعونه ما في سورة الكهف قال يا واصبر نفسك ولا
تعد عيناك عنهم تستدرم الاكرام على ما هو متين في موضعه واشار
اليه المصنف هنا بقوله وتوقيرهم كما يتبين عليه بهذا ولذا اخلف قوله
وان لا نظرد هم على اكرامهم وتوقيرهم وبما قررناه ظهر ما في
قول من قال الاكرام مستفاد من قوله ولا نظرده الى آخره بناء
على ان النهي عن الشيء امر بضده لا يقال النهي حينئذ انما هو عن شيء
مخصوص كما ذكرته وموطرده ابتي وهو الذي يلزمه الاكرام على ان
انما تقول الاكرام مستند الى صحبته المبني معنى مبناه فظهر ان
كون النهي عن الشيء امرا بضده لا يكفي في امر هذه الاستفادة
لا سولا زم كلامه وان امكن تاويل مرامه فالقصور في تقريره
ولعل ما قررناه فهم قوله وتوقيرهم بيشير الى ما روي
من انه قال سلمان وجناب بينا نزلت فكان رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم يقعد معنا ونقوم منه حتى نرعد ونبكيه
فكان يقوم عنا اذا اراد القيام فنزلت واصبر نفسك
مع الذين يدعون ربهم فنرك القيام عنا الى ان نقوم عنه
قوله ترخيص لترك تعليل للنفي اي به وان كان النهي عينا عنه
اذ طرده مطلقا نهي عنه ايضا اشارة الى انه عليه السلام لم يفهم

به الا عن اجتهاد وبناء على علامة وغلبة ظن وهو صحيح اما
جائزة بعينها ويكون سببا لايمان كثير من الناس على ما تقدم
المؤمنين في بعض الاوقات على وجه ليس فيه استخفاف من
جانب النبي صلى الله عليه وسلم ولا استخفاف وهذا امر ينبغي
ان يرضى به المؤمنون كلهم فيما بينهم في ذلك الزمان انتهى

قوله على الايمان هو كما ترى من باب الخطاء في الاجتهاد
ولم يقع فلا يجوز ولا ينبغي عصمة منه والنهي لا يدل على الوقوع
ولو وقع لكان من باب النسخ لكن لم ار رواية لبعضهم بها لا يقبل
قد وقع النهي بعد الوقوع كما في آية الاسرى وحي قوله ما كان
لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض الآية بعد ما وقع
يوم بدر لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم لكن
قلت لو وقع لكان من باب النسخ ولم يقل احد بانه نسخ هناك لانا
نقول تلك الآية وان كانت ناهية عن الاسرى وهذه
على الخطاء في الاجتهاد لكن قد يقع عقيبها ما يخصها كما لا يخفى
قد قرر على انكم المجتهد فيها لا غير وما نحن فيه ليس منها قوله ولا
الا عبس اتم الاشارة منه الى تحقيره المستفاد من لفظ الاعمى
بالاولوية وصورتا معنى عبس الموصوف بهذه الحالة فيها تقبيل لهم وهم
الاعمى اذ هم بسبب فقرهم وتشكيهم بالعيد في الحركة كالمتوثب
والخوف اذا الشد وان مدة الشد به مقام المشبه قوله
روى ان عمر رضه قال لي آخذ بدل على ان الواقع منه عليه السلام انما
هو الهم بالعزم في بعض الاوقات المعهودة لا الفعل فانه

ذلك كان باشارة غير ره فقط لان النبي عليه السلام مامور باتباع الوحي
لا باجتهاد فهل انما اتبع ما يوحى الى من ربه وجواز الاجتهاد مما
يوحى اليه دليل رضاه وحكمه في الامر وغيره وانما اولى الاتباع
لا يقال لو لم يطلعكم في كثير من الامر اما دل على جواز
الاطاعة فيهم في الجملة لانا نقول لا يلزم من استفادة ذلك
الاجتهاد من المشاورة عدم كون الحكم اجتهاديا بل اتباعيا
فضلا واستمالة القلوب المقصودة بالامر المشاورة وبعض
الاطاعة يحصل بذلك ولا حاجة فيه الى اتباع المحض ومنهم
من قيد الهم بما يعض الاوقات حيث قال يشير الى ان الواقع
منه ليس نفس الهم بل في بعض الاوقات ولا يخفى
انه لا دليل عليه ولا فائدة فيه احدا فان مثل كون ان تعلق في
بعض الصور في به اذ صور راجع الى الظرف فلنا ذلك ضعيف فضلا
مع عدم الجزم بعدم الوقوع فالاولى ما قدرناه ولا
يدفع هذا لاجمل الظرف مستقرا على انه حال من ذلك الضمير
لانه خلاف الظاهر قوله ليكتب اي على ما هو الاظهر
ويجوز البناء للمفعول للظهور الفاعل او لاحتمال غيره ولعدم تعلق
الغرض بذكره هنا قوله والمراد بذكر الغداة والعشي الدوام
اي الدوام مطلقا والمعنى يدعون بالدوام اي دايما او المقصود
وصف دائمهم بذلك ولا حاجة فيه الى اضافة الدوام صلا
ولذلك اطلقة واصل ان الغداة والعشي لما كانا ظرفين يقعان
جزءان كما ذكر في كتب اللغة استعملوها في الزمان الدايم

قرأته وقرئت عاصم شيخ الكوفة اخذ هذا العلم من ابي الد
ينبوع القراءة وابن عامر لم يوصف بالعلم وروى انه قرأ بها
على عثمان بن عفان رضي الله عنه من الصحابة وتكلم فيه و
سيبويه والخليل قال المهدوي لكن سيبويه والخليل ان صحت بذلك
لم تقبل غدوة بالتنوين وبذلك قرأ ابن عامر كانه جعله نكرة
فادخل عليها اللام وقال ابو علي الفارسي وجه دخول اللام
عليها انه تقدر منها التنكير والشيوع كما قدر منها ذلك اذا بنى
وقال ابو جعفر النحاس واصل باب غدوة ان تكون
معرفة الا انه يجوز تنكيرها كما ينكر الاسماء الاعلام فاذا اردت
وخلقها اقمام صنوبر قال ولم ادخلت اللام على غدوة
الا لنكرة وانكر العرب بعمل غدوة معرفة غاب عنها وفهم عنها
بعضها نكرة ووجه الاول ومنهم من قال انما تكون معرفة اذا
اردت غدوة غادرك ومنهم لم يرد ذلك انما تكون كذلك
سر على زحلوك غدوة وغدوة غانون من هذا فهو نكرة وما
يكون فهو معرفة حكيت بهذه السؤال عن مولاه الائمة الفحول
ان قراءة ابن عامر سالمة من طعن ابي عبيد واما ما قيل في
الجواب ان المعرفة قد يعرف باللام لانه وقع كما ثبت
من العرب كقولهم انا لآتيك الغداة والعشايا فان الغداة
لا يجمع على الغدايا وانما هو الغدوات ولكن المثال الذي ذكره
الخليل ليس بثابت كونه من هذا القبيل فلم لا يجوز كونه نكرة
الوزن فلا يجوز الاستشهاد به مع كثرة المخالفين ثم اعلم انه لا يلزم

المنزل المذكور من كلام المخالفين خبرا في عبيد فتقابل ضدا و
لا فائدة تحمد الله حفظها الله وليس كذلك وقرأ ابن ابي عبلة
بالغدوات والعشيات جمع غداة وعشية فاصل غداة غدوة
وعشية سوالعشي وهو الطاهر لانها واحدة عشي لقوله تع
او عرض عليه بالعشي الصافنات اذ المراد سناعشية واحدة
وروى عن عبد الرحمن بالغدو بتشديد الواو وبغيرها قوله
حال من يدعون اي من فاعله وهو الصحيح وقيل او من مفعوله
وذلك بعيد قوله ورتب النهي عليه اي على الاخلاص
فان المعنى لا تطردهم لتخلصوا في الدعاء فالنهي يتوجه الى القيد
فتكون علية قالوا ويجوز ان تكون للمشقق بدون علية فاخذه وجزا
وروى تماضل اي على الدعاء المفيد لانه اقرب لفظا واقوى معنى
قوله اي ليس عليك حساب ايمانهم اما على حذف المضاف
فظهوره بحسب القرائن الحالية على ما روى من ان المشركين طعنوا
في ايمانهم واخلاصهم او على المجاز العقلي او هو مفسر معنوي لقوله
حسابهم اي مسابهم بايمانهم فيؤول المعنى الى حساب الايمان
فتفسيره كما يقال حاسب المرء لعله كقوله يوسف يحاسب
حسابا يسيرا وقول العامي ولاني سبني حسابا شديدا
قوله فعمل ايمانهم عند الله اعظم الى آخره مع قوله وليس عليك
اعتبار بواطنهم واخلاصهم الى آخره تفسير لحساب ايمانهم
على الوجه الاخير سواء كان بحسب القدر عند الله او بحسب الاخلاص
اليه فالضمير على هذا للمؤمنين الموحدين قوله من ايمان

من تقدمهم كعبارة عن مولاء السابقين وبارز تقدمهم
راجع الى ما عاد عليه اياتهم وهم في سوالهم واياهم
الثاني عايد على من وقوله امنوا استئناف بيان اعظم موجبل
الجواب على ما اختاره المصنف ان جواب الشرط لا يتقدم
كما ذكرناه محققا فاحتمال كونه جوابا في الكلام الذي مو لطف
تفسير للكلام بلا يرتضيه معاجبه ثم ان في هذا الشرط اشارة
الى ان اياتهم غير مبنية على عنده فطرهم بحجة القطع بتبعيد قوله
بما امنوا الى حين امنوا وقد يقوا وطام التعليل فاحفظه فانه
زايدة مجوزة له دخول الجار على الفعل قوله اي لا يخفاهم
اليك الخ قوله ما عليك من حسابهم من شيء ظاهر
كون شيء فاعل الظرف المقدم على النفي ومن مزيدة كما سبق عن
كما ذكره القطاني في شرح الكشاف لان المقصود من تعلل
به ولا حاجة فيه الى القول بكون الرخشري شبه هذا الا يجوز
ان حسابهم الا على دلي بناء على ان بعض القوان غير البعض
ولان بناء ما قال على عليهم يجوز حسابهم عليهم فيكون توقيف
عليهم بتبعية الحساب على تقدير كونهم كذا قال الشيخ كون توقيف
منه العصر فقد يجوز لا يلزم لهم ولا يتعذاهم اليك فجعل شيء
مبتدا وعليك خبره تقدم عليه للقصر لان وقوع النكرة في
النفي كانت في صلوح الابتداء فافاده المصنف ومن حسابهم حال
على الاول عن فاعل الظرف وشيء وكذا على الثاني لكن مو
القصر لان الظرف وكذا قوله وما من حسابك الخ دخيل لا يجوز

فيه كون من حسابك حالا لانه يلزم تقدمه على العامل المعنوي
وكذا كون من سدة تبعيضية خبر ظاهر ولا شيء عليك ان الحال
سدة ظرف مجوز فيه ما لا يجوز في غيره حتى قالوا ان الحال اذا كان
ظرفا كان تقديمها على العامل المعنوي احسن منه اذا لم يكن كذلك
وعلمهم منه انه جايز في غيره وجواز كون من سدة تبعيضية نظام غني
عن البيان ولكن ان يجعل من حسابك ومن حسابهم
بيانا لما قالا ولا خبر منه اذا كانت كلمة ما تميمية واما اذا كانت
حجازية فعليك في محل النصب على انه خبر ما عند من يجوز
اعمالها في الخبر المقدم اذا كان ظرفا وشيء اسمها وبستفاد القصر
ايضا من تقديم الخبر فان قيل لم لا يجوز ان يكون من حسابهم
هو الخبر وعليك متعلق فلنا هو خبر واضح لان حظ العامل
انما هو عليك فان قلت ليس لو جاءت الجملة الثانية على
حظ الاولى وقيل ما عليهم من حسابك من شيء لجاز تقديم المجرور
بمن كما في الاول لكان التركيب احسن قلت تقديم الظرف عليه
لمناسبة في الجملتين تشير اليه احسن منه وفي بالجملتين
ويسعيد اهل البديع رد العجز على الصدر كقولهم عادات السادات
سادات العادات ومثله في المعنى قوله ليس الذي حرمته بمحلل
ولا محلل وليس الذي حرمته بحرام قوله كما ان حسابك
عليك لا شتراكهما اليهم يشير الى ان المراد ان حالهم شبه ذلك
بالنسبة اليك كما لك بالنسبة اليهم سواء لا يتعدى ذنب
احد الى صاحبه كقوله ولا تزر وازرة وزر اخرى فلكل نفس

في تأدية المعنى المراد بمنزلة جملة واحدة فلا يرد الاشكال بكلية
احد كما في الجواب قوله من حسابهم زائدة على هذا وفي بعض
النسخ كما لوايا نحمد انهم انما اجتمعوا عندك لانهم يجدون عندك
ما يكون لهم طعاما والافلا اي لهم في الايمان قوله لا تؤاخذ
حسابهم ولا تحاسبك اي ولا حاجة تؤاخذون بحسابك حتى
يهمك ايمانهم كقوله وما من شيء انت له مقصدي وما
عليك الا زكى ثم ان الحصر كما ذكره الزمخشري في قوله
هذا المعنى وهو لا تؤاخذ انت ولا احد بحساب صاحبه لان تقديره
فيه ما حسابك ما وجوان يقال لا يؤاخذ كل واحد انت ولا احد
بحساب صاحبه وكون انت الاحد بدلا من كل واحد
لا احد صحيح ولذا اعترض عليه بعضهم بان ما ذكره غير لائق
والصحيح ان يقال لا تؤاخذ انت ولا احد بحسابك وقد ذهل
عن مقتضى المراد وهو نفي المؤاخذة بحساب كل واحد بالنسبة الى نفسه
فافهمه سهو من عدم الناسخ وصوابه لا تؤاخذ انت بحسابهم لا احد
بحسابك كما ذكره المصنف قوله جواب النهي قال الخوجاني في
كتابه الموصوف بخط القرآن ان من النظم ان يؤتى بجملتين
فتقابلين في المعنى نحو ما بينهما ثم يعاد احدهما مخالفين في المعنى
مجموعا بينهما بالعبرة الى كل جملة او على احد الامرين المختلفين
كقوله ولا تطرد الذين يدعون ربهم الآية جملة اخبرية
مشكونة من الطالبين لانه مطابق له وبعده قوله ما عليك من
حسابهم من شيء الى آخره جملة انشائية جزء منقدم عليها ان كان منصوبا

والخلاف للوزان انتهى ولم يبين وجه حسن تلك
النظم وعمله وجها حسنا وهو انا مشاركة المبتدئين في كل من
الجوابين وان كان احدهما اغلب في احدهما كقوله
ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله
يريد بالاول الليل وبالثاني النهار فجمع لشاركة كل من الليل
والنهار في صيغتها وان كان الاغلب على كل واحد واحدة
منهما ولذا روعي فيه ترتيب اللف والنشر كما ترى او تنبيه
احد الجوابين عوا ذكا في هذه الآية الحصر ومن قصره في الاول
فقد غفل ثم ان نتيجة الاول صادقها وجيها غير ما ذكره
بظاهر ما في من اذ فيه الوزان وهو كما ترى الفصل بين هذا النفي
وجوابه وهذا خاص او لكون جزا النفي مع جوابه من تتمة النهي ولهذا
جاز اعتراضه بينه وبين جوابه قوله على وجه التسبب على صيغة المفعول
اي كون الطرد سببا للظلم او المتفعيل على اختلاف الصيغ اي
جعل الطرد سببا اذ الفاء في قوله لتكون للسببية والمقصود منه
دفع ما عسى ان يقال لا شك انه لا يصح ان يقال ما عليك
حسابهم فتكون من الظالمين او العطف المذكور يقتضي ذلك
لان المعطوف على الجواب في حكم الجواب وحاصل الدفع
ان المعنى فتطردهم بسبب الطرد قوله وفيه نظر لوجهان الطرد انما
يستوجب جوابا يعتنى على تقدير ان تكون حسابهم عليه وحسنه لا تكون
سببا للظلم وهو ان معنى ما عليك من حسابهم من شيء نفي علمك
حسابهم بعدم تلك الظلم بطريق ان نفي الحساب والطرد

والظلم السبب حقه ونفعهم حقه انه لو كان عليه حسابهم لم يمكن
ارادهم خلقا وحقا امعنى السبب واشار اليه صاحب الكشف
ولكن لم يأت بالكشف بناء على ما هو مكشوف لمن لم يحضر
معين الكشف قال بعض المفسرين الاظهر انه عطف على مقدر هو
والمعنى الاعتبار باحتقار حسابهم والنظر والظلم السبب على العباد
وفيهم من اجاب عن النظر بان المقدر منكر هم يعقل الذكر من
يمكن كون النظر حسنة سبب لا نظر بناء على انه عالم ليس له عن برار
حتى يتبين له الذين حسنة فوائد على الكافرين بتكون عذابهم اشد لان
عليه موضحه ولا يلزم من عدم حصول النظم على تقدير عدم كونه
حسابهم عليه ان يكون باطلا وفيه من مثل قول حمزة بن الحسن صحيب
ولم يخف انه لم يحصه على ما هو المشهور وهذا الجواب بعيد من
الصواب لان هذا الكلام يقتضي صورة المقام انه عام على تقدير كونه
حسابهم عليه بكون معذورا في طرده والمعنى الذي ذكره غير مناسب
وان كان صحيحا في نفسه لكن الكلام على من لم تقدر [illegible]
المقال انه لا طابق مقتضى الحال ولا معنى لعدم كونه عاما مع وجوده
على هذا التقدير لانه يوجب الحرج بهذا ان اعتبر في هذا المقام لا
يكون الا اذا فاء بجزء الا صحيحة لا خلاف قول عمر رضي الله عنه [illegible]

قوله وحاصل اختلاف الناس في امور الدنيا الى بالفقر
والفنا سلامتي اذى ذلك الى طلب الاغنياء طرد الفقراء فتنا
اى ابتلينا بعضهم بعض في احد الدين فحتى اذى هذا الى قولهم
اولا امين الله عليهم من بيننا فان الكلام على تشبيه فان فتن

والرخشري بعده من مثل ذلك ضربته كذلك اى هذا القدر
المخصوص واشار الكرماني ليست بالعلة فلا تعلقه الى المصدر
في الحقيقة وان كان ظاهرا على التشبيه كقولك ذلك كذلك
وتوجيه التشبيه في شبهه واعتبار الشيء في نفسه واعتبار ان
حيث انه مذكور في المعقولات وفي المحسوسات مثل ضربته
كذلك اعتباره في نفسه من حيث انه حرفي او معلوم ونص
على ذلك وذلك كذلك والله عادل عنه اعتبار الظاهر
التشبيه فاحذ ظاهره التشبيه وترك وصفه بالعظيم المستفاد
من استعمال ذلك في القرب كما عند الرخشري بناء على ان
المشار اليه يكون ماضيا فهو كما بعيد فلا يلزم منه التفخيم وان
كان جائزا القصد باعتبار انه قريب المعنى ولا يبعد ان يكون
لتعظيم حسب الدرجات التعجب حيث انه فتن عجب عنه بعضهم
لانه اذا نظر الى حد ذاته ليس عنده شيئا فما يدعوا اليه من الكفر
والعناد مع هذا فهو يتعجب من الالحان والخلاف الاديان
ثم ان ابن عطية جعل الاشارة الى طلب الطرد واعترض عليه
بعضهم بانه لا ينتظم اذ حينئذ المقدر مثل طلب الطرد فتنا بعضهم
والمبادر الى الذهن من ذلك ضربت مثل ذلك الحائك
في الضرب لان وقع الحائك في غير الضرب وانا فاعلم اراد
بطلب الطرد هذا القدر فحكاه قال مثل هذا القدر الذي هو طلب
الطرد فتنا بعضهم وانما عبر به بيانا لما اريد به هنا حيث انه ما فتنا
هو عليه فاستقام الكلام على الحائك في الفتنة ويمكن ان يكون ذلك

اشارة الى اكرام الذين يدعون وتكون الواو من فتاتهم
بيض في الامم السالفة حيث رزق العقواء دون الاكابر
والرؤساء كما حكى عن قوم نوح انؤمن لك واتبعك الارذ
او يكون ذلك اشارة الى طلب الطاعة والانقياد من الامم
السابقة بدليل قوله وأما انا بطاردهم والمؤمنين فانه
بيان ان هذا سنة الله التي قد خلت من قبل وسنة قضت خلافه
اذ قالوا انى يكون له الملك علينا ونحن احق بالملك منه
ولم يؤت سعة من المال وحول زعمون ام انا خير من هذا
الذي مهين الا الى ذلك قوله اى مولا من نعم الله
عليهم فاعل على انه موصول وجعله خبر المولا ولم يجعل من الله
خبرا لان الاستفهام مخالفة الفعل في الاصل فاذا دخل
على المبتدا اوجب كان الخبر فعلا مثل ازيد قائم الزمان بعده
فعل بعد اداة الاستفهام ويحمل ذلك الفعل المذكور مضمر الدلالة
يجوز الكلام من الفصاحة واذا جعل الخبر استفهاما كالمبتدا يكون
الكلام فيهما بالعكس تقول ازيد قائم ام عمرو بجعلك عمرو
مبتدا كون مولا منصوب الحل على الاشتغال بفعل مضمر يفسره المظهر
العامل في ضميره بواسطة على ويكون العفو من باب اللطف
والتفضل افضل الله مولا من عليهم لا يحل لقوله من عليهم
ان يكون تفسيرة والثاني كونه مرفوعا على الابتداء والخبر من
الله عليهم ويحتمل الاول اظهر منه لحذف المذكور والثاني ما
اختاره الله لما في التقدير من التكلف الغير في الثاني فان

لم يوجد الاضمار لكثرة خلاف الاصل المختار وجاز نصبه لكثرة
الحذف وخفة المحذوف اى بعضهم من كثيرا ما مع خفته هذا الذي
حمل الله على ما ذكره فانه مع ما قبل من انه يكفيك لا حاجة الى الجا
بغير مناسب للمقام لان المعنى على انكار ان يكونوا مختصين
باصابة الحق دونهم كما مر ته واذا كان نظم الكلام كما ذكره
كان المعنى على ان يكون مشاركا من من الله عليهم من بعضهم
وهم دون بعضهم كذلك ولكن يجوز ان يكونوا مولاه
اعتزاء ولا يخفى ان غير المعنى المراد ووجه الدفع ما ان هذا لا
يوجه على كون من مبتدا ومولا خبره مقدما عليه بدل عليه قوله
بعده وصل الذي حذاه الى هذا التكلف مولاة غاراى ان التعجب
على الحصر كما لا يخفى ولا وجه له الا بان يكون مولا خبرا مقدما
على مبتدا اهو الموصول المقدر واثنان ليس كذلك لانه
اذا التقى الاعراب في البتدا والخبر واتفق القرينة وجب
تقديم البتدا وفصله الفصر الذي جعله قرينة لا يكون قرينة الا لفصله
مستفاد من جوهر الكلام كما سبق ثم قال لم لا يجوز ان يكون
مولا على نصب على انه مفعول من المذكور تقدم عليه للحصر ولم
ينصب على احد ان نصب مولا بمن المذكور لا يجوز له احدا
المعنى ليس ايا هم ولذلك قدره ما يفيد فضلا كافرو قال
فاغا عاد ذكره من انه خلاف الاصل لم لا يجوز ان يكون مولا
مبتدا ومن الله خبره ثم ان الحصر المقصود في هذا المقام مستفاد
من قوله من حيث قال ابو البقاء يجوز ان يتعلق بمن اى ميز بعضهم

من مبنيا على سبيل التفنن وقال يجوز ان يكون حالا اى ثبت
عليهم متفرقين ومتحلى كلا المتفقة ومن بعد اكسر المفتوحة ومن فتحه
على كونه حالا فقد قصر قوله واللام للعاقبة اعلم ان ابا حنيفة
على افضل مختار من حيث ترتبه عليه غاية ومن حيث وقوعه في
طرفه غاية ومن حيث انه يعقبه عاقبة فان كان باعثا للفاعل
على ذلك الفعل بطريق الاختيار فوض بالنظر الى الاول على
غاية الفضل واما الثاني اعنى به لما انه لم يكن معلقا بالاغراض عنده لم
يصح كونه غاية فيه بالنسبة اليه فيبقى اللام الداخلة على ما هو غاية فيها
تلام الصيرورة واللام العاقبة واللام المال على ما صرح به ابن هشام
ووجه التنبيه ظاهر لا يحتاج الى تعريف فلا نزن من هذه البلية
عنه حتى ان الترتب في الكل بطريق الامضاء لا بطريق الالتزام
واكل البحر نون تلك اللام والكرخشري تعرض له تعليلا
لمعاني اللام كما هو اصل في علة اللغة وتوفيقا بين المقر والمنكر
فقال والتحقيق ان كلام العلة والتعليل ضعيفا وارد على حرف جار
او ان الحقيقة وبانه اذا وان لم يكن داعيا الى الفعل حاملا
عليه يكن لما كان عاقبته وغايته ولما صار الفعل بالاخرة اليه
كان شبيها بالداعي الذي يحمل الفعل لاجله فاللام مستعارة لما يشبه
التعليل كما في قوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا
كما بين في موضعه فهنا وجهان غاية اذا نظرا الى ان ما قبل
ليس بسبب لما بعده بل هو منتهى اليه لا بطريق الالتزام فقط وبانه
ليس بجار اليه بكون اللام للعاقبة لا للتعليل لانه حينئذ لا يصح

كون ما بعده باعثا على ما قبله ولا كذلك اذا اعتبر انتهاؤها
ميتقدم سبب لما بعدها وما بعدها حكمة ومصلحة لما قبلها وليس بعلة
عنه تا وان كان كذلك لان الغرض بيانه الاصلاح
اليه على ما ذكر في موضعه والله عليم حكيم على كبره انظر فا
سورة الكهف الى قوله واما الجدار فكان لغلامين يتيمين
في المدينة وكان تحته كنزهما وكان ابوهما صالحا فاراد ربك ان
يبلغا اشدهما ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك كيف عمل على
ان ارادة الرب على ذلك كيف كانت كذلك حدث فاللام
للغاية اتجاه لكن لا على سبيل الحاجة على حكمة بسطه كما مر والرب
وليس عنه مهرب ولذا قال واللام للعاقبة او للتعليل وقول
من قال ان الضمير ان الله لم يحمل العقل لاجل ان يوحد منهم
العقول المذكور لا يصح فتصفح لانه لا شك ان هذا القول فهم
باراءة الله على هذه حينا فيكون العقل لتلك الصفة ويعلله
فيصير تعليلا لبعهة المعنى سواء بالنظر الى الوجود الخارجي او الى
اصل الارادي فاخاوت الآية عليها واما الزمخشري فقد ذ
من تردم ارادة الله الكفر على ما هو منه فحصر البيان في ان
العقل سبب للقول في نفس الامر وليس بمفروض للوجود الارادي
ولذلك قال الله في حوله يوما على لهم ليزدادوا اثما فاي لام
الارادة علة تا وعنده الصيرورة لام العاقبة فتا ليه المذهب بقوله
لا يكاد يصح كما فعله بعض الافاضل هنا هنا كلام رسوان المقاصد
ذكرنا شرح المقاصد اي لام العاقبة انما تصح في فعل من يجهل

العواقب فيفصله لغرض فلا يفصل ذلك بل ضده كما في قوله ا
لكون لهم عدوا وحزنا كيف يتصور في علام الغيوب هذا
وما توجيه كلام الملكة فتامل واقول ما ذكره مخالف لما ذكره
اصحاب العربية لانهم صرحوا بجواز كون اللام في قوله تع
ربنا انك آتيت فرعون وملاه زينة واموالا اي آتيتهم
الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك للعاقبة ذكره ابن هشام و
غاير بين تقدير فزينوا وتمولوا ليضلوا او يجعل قوله آتيت مقحما
انكارا او بتقدير الاستفهام مثل ليضلوا لا حاجة اليه ولا داعي
جاءنا لكنك للاعتراف بخلاف ما ذكره فيجوز ان يكون
لهم عدوا وحزنا وهو بيان لجعل آل فرعون جانيه لقطه
واما ذكره ليتضح به اذ لا يصلح كونه غرضا لهم فمنوع
اللام للتعليل هذا وقد قال الابقاء على ما فسره فذهب الى
ان المعنى الموحى الى ذلك اللام مستعمل لاجابة الى التضحيح
والحق غير بان العادة المذكورة ليست بطريق العلة بل هم
تبنوه بالتبني فاخذوه سبيل الاقتضاء لا الاقتضاء فافهم جيدا
قوله فيوفقه لقوله ويؤمن بالله يهدي قلبه قوله فتحقق
لغة اذا رايت من اتخذ الهه هواه واضله الله على علم وختم
على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة ثم لا تشتهي ان حسن موقع
الشرط كرمن في قصة الفتى الذي مواليا لغام فكانه جعل في جواب
استفهامهم اموليا الى آخره فتم عن الذين اشرنا اليهم اي بان يحرم
بيكم فانا اعلم بانكم ترشدون لغتهم وتعلمها بينهم وزاد بهم

كتفوه الله اعلم حيث يجعل رسالته فالاستفهام مقرر للتبني
كما قبل وانتم اعلم انه حتى تفتخروا بانهم وتقولوا نحن بالغيب انتم
تعلمون ان الله اعلم منكم فهم ما انتم كرون وانتم الكاذبون
فاستمعوا قوله وابتغوا الخ يريدان الايات اعم ولا وجه لتخصيص
بها وقوله يؤمنون دون آمنوا يشير الى انهم كانوا يظنون
على الحال يوقنون على العلم يؤمنون هذا يدعون وانما التفت
الى احتمال كون الباء في بالهنا للسبب لكون المال واحدا فلا
ينكتب خلاف الظاهر مع وجوه الوجه الظاهر قوله
بعدما وصفهم بالمواظبة على العبادة اشار الى ما مر من ان المراد
بعد عن العبادة الدائمة في كل آن وان اريد بالعبادة الخشية
وتفسان مخصوصان فان التخصيص حينئذ انما هو بالذكر لان الخشية
غاية فان الشغل منها غالب على الناس لمن كان منهم مقبلا
على العبادة فكان في سائر الاوقات اذا هم اقبالا واقوم اجلا الا
قوله بان بعدا بانفصلهم اي بان الاسلام من جانبهم
ابتداء خلاف العادة تنبيها روي عن عكرمة رضي الله قال
كان النبي صلعم اذا رأهم بدأهم بالاسلام ويقول الحمد لله الذي
جعل في امتي من امرت بان ابدأهم بالسلام ذكره الامام
وفي رواية جعل من امتي من ابدأهم بالسلام ذكره ابو الليث
ولا مرية الاثر، والاخبار في حيز القبول صح الكلام بصرحة
ولم يحتج الى التقدير قوله او بلغ سلام الله اليهم اي بان يحرم
عن الله فوبانه سلم عليهم وفي بعض النسخ وقع العطف بالواو

والظاهر ان الله ذهب على الزالم الزمخشري وفي كلام الوجيه
منه كان قلت لم قدم الله ما اخره الزمخشري قلت لانه
اوجده الحديث المذكور وترك العاطف في قوله كتب بدل
على البعد بالانشاء ايضا اي كما يدل الحديث المذكور قوله
سلام عليكم ودون عليكم السلام كما مر السنون في ترتيب
التسليم فارجع ما قيل جنوحت حسنة قوة المعنى لان كونه على
السلام والاخبار بانه كتب على نفسه الرحمة وانه من عمل منكم
سوءا بجهالة مغفوله لا يفهم مقام السلام فتفكر وتفطن لي
ذلك وقد وضحت صفحة بصرك قوله ويشهد له اي لقوله
كتب ربكم على نفسه الرحمة قوله بعد النهي عن طرد
لو صحبهم وايماء ان تعليل له بفضيلة العلم مستفاد بصيرورة من الوصف
بالايمان بقوله الذين يؤمنون وفضيلة العمل من الوصف
بالعبادة الدائمة بقوله يدعون ربهم الخ وقد تقدم العلم صنان لانه
اصل شرع العلم وقوله يدعون ربهم الخ دليل على ان
العلم لهم لان المواظبة على العبادة على وجه ارادة وجه الله لا
يكون الا بعد الايمان فتضمن العلم مستفاد منه ايضا استفادة
ضمنية ولذا قدمنا بالبصرة كما ترى قوله ويشهد من الله
بالسلامة قيل هو مبني على الوجه الثاني في التسليم قلت بل هو
ناظر الى الوجهين ومختار ايا ما على الثاني فتفكر بانصاف
ولا تخف على القائل وانما على الاول فظاهر ايضا على من له ادنى مسكة
فان الدعاء بالتسليم من النبي عليه السلام لا يشك في استجابته

فيقدم له البشارة بالسلامة من الله لا محالة والعجب انه بعد ما
قدم الله سند الوجه الى توجيه سلام عليكم وشهد له على توجيه
الثاني كما سمعت ايا ما عرفناه كيف يقال بقي كلام عليه
فتدبر البصر عما هو مطمح النظر وقد اضاءه ظاهر قوله من عمل
وقوله والرحمة في الآخرة متعلق بقوله كتب على نفسه الرحمة والظاهر
بينهما عدم المقابلة سنا حملا للكلام على التأسيس الذي هو اولى
من التأكيد والاتحاد واحد منهما بهم كل واحد منهما وجه التخصيص
الاول بالاول والثاني بالثاني في المناسبة الظاهرة بينهما كما
هو المشهور وما بعده من قوله اذ من عمل الخ جعل المراد بالرحمة
ما مر قوله وقيل ان قوله عطف بحسب المعنى على قوله هم
الذين مدحوا لما على قوله الذين يؤمنون هم الذين مدحوا
لاجابة اليه فكانه قيل وقيل هم الذين جاؤا الى آخره والغرض
بيان الاول قول الجمهور والمناسب لما قبله المسطور والله اعلم
بخصوص السبب عموم الحكم لغير المذكور قوله فلم يرد عليهم
الى آخره يجوز ان يتابع الوحي والموقف في امرهم الى امر الله
فيهم طمعا في العفو كما هو عادته فانه شفيع لاهل الكبائر من امته
رحمة للعالمين واما عضهم عليهم انواطا غيرة في الدين قوله
استئناف بتقدير الرحمة الى آخر ان جوزي وقيل جوابا لكلام سئل
عن الرحمة فاجيب بانه كتب وبين كونه استئنافا للجواب كما
قيل وما مر على قراءة فانه بالكسر فدل عليه بقوله استئناف
ثم عطف عليه قوله وقراءة بالفتح الخ وظاهرها ارادة انها قراءة ما

ذكره الزمخشري بقوله انه قاله بالكسر لكنه قاصر عن تحقيق الافادة
فان منهم من قرأ بكسر الاول وفتح الثانية وهو الراجح فاعتمد
بني كلامه على المتواتر وقرأ الراجح قاصرة عنه والتفصيل في النشر
انه قرأ ابن عامر وعاصم ويعقوب انافانا بالفتح فيهما وواو
العدية ان اي فانا فاه وابو جعفر في الاولى وابن كثير وابو عمرو
وحمزة والكسائي بالكسر فيهما كذا في حرز الاماني والقارئ مثلث
على نفسه ذكر اني جهد حيث ذكرنا فتاوه وجه تركه ظاهر وسيأتي
ما ذكره بتفصيل الله تعالى وخلاصة كلام الزمخشري ان المعنى
على القراءتين وهما الكسر فيهما والفتح فيهما كما لا يخفى على من نظر
في كلامه ثم في اجابه عن تلك القراءات وجوه تخالفه والتي
انا ذكرها فيها ما هو اظهر واسلم وقد يجاب بما لمن هو سيء
وانما علينا شرح ما ورد في كتاب الله ولا نخاطر بانفسنا
في نظم الآية الكريمة لمن لا دين له فتأمل
قوله على البدل منه وجه آخ وهو ان يقدر الباء اي باذاه
العوام كما هو الشائع في ان ولذا يحتمل ان النسب هذا لكن
لما عرفت من انه اذا ذكر ما هو اظهر لم يذكره قوله
في موضع الحال فانتظر صاحبها بالجهل وقوله جاهلا تفسير
لمعنى اذ الصاحب بجهل جاهل لا محالة فالحال لازم للملابسة
ويجوز ان يكون للسببية ح قال ابو البقاء هو مفعول به لفعل محذوف
ليس بواضح اللهم الا ان يحتال على سوء مسببا بجهله فحذف الفعل
الجهل مسببا للسوء الذي هو المراد بل الواضح كونه حالا ايضا فتجد

حالا اما كون مرفوع عمل ومنصوبه فكلام الله بما يجازه تعالى
لعبده فكما قوله كعرفيا شاربه قوله لو خلت الاستثناء
الرد على ابي حيان حيث قال المراد بالسوء الشرك به
اشارة الى نزول الآية وفيه حيث انه بعد ملاحظة رواية
وقت فيه مشيرا اليه والالفاظ لا تأبى مجرد قوله كعرفيا على
لا يخفى روى انه لما نزل ولا تقربوا الزنى الآية جعل عمر يردد
وقبل النبي ما كتب واستقرأته فاعتذر وقال ابتغي بها ما اردت
ذلك الا فرقت لكن على وجه كلي ولذا قال كعرفيا
يقبل وهو عرفتم ان الحديث المذكور دل على ان عمر لم يكن
حال حقيقة ما يتبعه فوجب على الله تخصيصه بهذا الوجه الاول
ولذا ان به ما لكن بقي شيء وهو انه يلزم من كلام الله كون
اذا من عمر وجها وهو مشكل من حيث انه مذموم فانا
هو قول اجتهادي والخطاء فيه مثاب عليه مغفور عن كونه قولا
دل عليه قول النبي ع ما اردت بذلك الا خيرا وخطأ
اراد بالذنب ما كان هو المذنب اعم مما يستحق به كالعتاب
او العقاب فلا فرق من انه نزل على وجه كلي شامل لاهل
الصغائر والكبائر بل للكافرين الذين جاؤا على طلب الايمان
ان اول يؤمنون بالمعنى الاستقبالي اذ لا مخصص لهما وتسود
فيه دخل فيه ترك الاولى وكل ما يجوز عليه العتاب هو سوء
ويجوز العتاب على خطاء المجتهد عتاب تأديب وتحذير عن
المسامحة في استعمال الدلائل الاجتهادية وان لم يقع

كما في آية الاسرى من قوله ما كان لنبي ان يكون
له اسرى حتى يثخن في الارض تريدون عرض الدنيا والله
يريد الآخرة والله عزيز حكيم لولا كتاب من الله سبق
لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم على ما بين في موضعه فلما
قال النبي صلى الله عليه وسلم لو نزل العذاب لما نجا منه غير عمر وسعد بن معاذ
فقوله صلى الله عليه وسلم ما اردت بذلك الا خيرا يريد به نفي موجب العقاب
عنه وبنجاة عمر رضي الله عنه فلم يعاقب وخوف العقاب ان
لم يقع لكنه مع النبي صلى الله عليه وسلم حسن تراجعت آية الاسرى على ما مر في
دين في محله قوله او ملتبسا بفعل الجملة في بعض النسخ
بفعل الجملة والاول هو الصحيح فمن قال او ملتبسا بالجملة فعنده يكفي
هذا ما ذكره الرخشري اذ لا يجوز فاعل فعل الجملة وبهذا ظهر
في ان التجهل التحقيق على هذا الوجه ليس في العامل بل في التجهل على
الوجه الآتي حيث صرح بانه بان العامل جاهل حقيقة وهذا ما
ذكره المصنف الآتي الرخشري يجوز لان من عمل
يؤدي الى آخر الى قوله فهو من اهل السنة والجماعة
الى الطاعة على العامل مجاز في هذا الوجه لبعد وجه دخول با
الملابسة على هذا الوجه على مجاله او معناه حسنة ملتبسا بعض
الجهالة والملتبس بفعل الجهال هو الجاهل بكونه قال الجهال
منتف عن العامل في هذا الوجه الآن نظم الآية يوجب ان
طاعته عليه هو مبني على التجوز والتغابي به اشارة الى انه لا فرق
بين الجاهل حقيقة وبين العامل مثل الجاهل حقيقة في ان حكمها

سواء وكلام المصنف قال عن هذه الافادة صريحا ضمنا
الى جانب الاعجاز وقد فتح باب المجاز اذ لا يتسبب على
احد ان من فعل فعل الاستهزاء يجوز اطلاق المستهزئ عليه مجازا
ثم يحتج الى بيانه فاكتفى بالاشارة عن صريح الافادة ومن
لم يفطنه لذلك زعم ان بين كلاميهما تعارضا فاحتاج قال لهم
بشيء تجاهل باجاعل كما فعل الزمخشري كذلك على ما ذكره
المصنف ان الجهل في العامل على الاول وفي غيره على الوجه الثاني
وعلى ما ذكره الزمخشري يكون في العامل على الوجهين الا
على اصله حقيقة وعلى الباقي مجازا قوله بعد العمل او السوء
يريد ان الضمير في من بعده اما للعمل الدال عليه الفعل كقوله
تع اعدلوا هو اقرب للتقوى وان كان بعيد الفظا قريب معنى
ان ضمير البعدية اليه اقرب نحظا الى السوء وهو ظاهر واما
السوء وقربه لفظا ويكون رعاية جانب المعنى اولى قدم البعيد
على القريب لفظا فاعتنى به لضميره الى واشارة الى ان
المراد به مطلق البعدية لا حتى مع محله وفي لم اشارة الى ان
السيئات وان طالت والتوبة وان تاخرت هي مقبولة
والمعنى الرجاء فيه وجه فقابل قوله بالتدارك اي
يريد ان معنى اصلح لم يضمه توبة بعدم التدارك في الاجتناب
عن المعاصي وبعدم العزم المذكور وهو معنى التوبة النصوح في
قوله توبوا الى الله توبة نصوحا واما مطلق التوبة
في الله فلا يصح بهذا المعنى فيها فقول من قال هذا معتبر فيها

فذكره لزيادة التقرير الخ وقع من عدم الفرق بين التوجيهين
ولا وجه لتقييد بالجملة بل تتوقف الخ ولا يخفى ما فيه لك وجوز
ان يكون ذلك لان اصلح هو اصلح التوبة اللازم لها وهو
تبديل السيئات حسنات فالمعنى واصلح توبته برفع التوبة
والتذكير لانه بمعنى الرجوع او توصد ويسند التبديل اليها تجوزا
واما اذا جعل مرفوعه ضمير التائب يوجب الى المعنى الاول
وكذا اذا جعل اصلح بمعنى صار ذا اصلاح فتامل قوله
فقد من فقد الاول غير بليغ الى آخره اعلم ان النواة
الجمع على فقد ما بعد فاء الجزاء في قوله يا ايها الذين
يجاهدون الله ورسوله فان له نار جهنم كتب عليه انه من قولا وفاقا
بعضهم كما الجمع على كسرها في قوله يا ومن يعص الله ورسوله
فان له نار جهنم ومن اعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا
والحق وجه واما من فقد خالفهم جميعا وذكر الفقر ثمانية اوجه
الاول والثاني ما ذكره الله والثالث انه ابلغ من ان
الاولى وهو ذل الفقر والرغام وزعم ابن البدل لا
يدخل فيه فان عطف فان قبل الفاء المذكورة بالفاء جائز
جائزة ما قال به الاخفش ولمن سلمنا ذلك يلزم
خلو البتة اذا والشرط عن جزاء وجواب وجعل الخبر اه
الجواب محذوفا وهو محذور لهيه كما قاله الشيخ شهاب الدين
ابو شامة فيه بعد لا يخفى والوجه الخامس المذكور للاولى لما قال الكلام
يحتمل عليها بالفاء فعلل هذا الحمل اي بعدم اي بعدم ورده عليه

بقاء الشبهة اذ ظاهر ان كان من موصوله وبقاء الشرط
بلا جواب ان كانت شرطية كما ذكرنا محكما قيل ونحن
نقول لا يذهب عليك ان هذا انما هو على حد قوله ولا بعد كم
انكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما انكم مخرجون والفاء في فانه
على حد وخولها في فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب على انه
تكرير لقوله لا تحسبن الذين يفرحون كما ذكره المصنف في نكتة
وضعيفين لا يحتاج الشرط يحتاج الى الجواب فاين موصولة
فانا نقول اذا متم يطلب الجواب كمن عمل منكم فانه من بعد
بتقدير ما انكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما مخرجون حيث ان
انكم الثاني تكرير واذا اسمية من عمل منكم سوءا بجهالة ثم تاب
من بعده واصلح غفور رحيم له والآية الثانية ظاهرة المعنى و
الفاء زائدة ايذانا بان ما بعدها مسبب عن ما قبلها لمن
انه لم يدخل في الجنة مخلدون لعدم التسبب حاشاك ومن نظر
هذا المعنى لا بعد في حذف الجواب والخبر ان لم يجوز تقدم جواب
الشرط عليه كما هو مختار المصنف وان جعل الخبر في الاول لاشك في
انه حذف مع جوابه بالشرط اذ هو الحق الصحيح وانما حسن
من الوجوه رضا بالقاعدة مقدرة فاستوى انه محذور اي محذور
محذوف وتجوز ان يقال عليه انه محذور اي محذور انه غير فيه الجار مجتمعا
على اسم ان ان جوز ذلك والا فعلى مذهب الاخفش فانه
لم يشترط الاعتماد وتم انه ما احسن مساق هذا المقال اي
ذلا ان يقول لهم حين سلام عليكم بعدا ذا فلا بالسلامة الذي

به بقی الوجوب المطلق وذا لیست غایته فما توهم احد ذلک حتی
یحتاج الی رده لان المتبادر من قوله کتب ربکم علی نفسه
سوا الایجاب العادی لا الوجوب الحقیقی کما هو الظاهر ان
کان نفی الوجوب مطلقا فهو خلاف الواجب فما قال البعض
وما یقال من انه فی نظیره صلی الله علیه وسلم لا یرفع عمومه نحکم
باستفاده من کلمة من ویکون التکلم بغیر الواجه المطلقة ویکون
کتب الله فی سیاق قوله علیکم ولا یخفی علیک ما
فیه نعم ان معنی هذا القول ان الضمیر المذکور وجوبه احیانا
فاذا لیس فی غیره فیکون حاله فی نفس الامر کذلک لانه
قید فخصص الحکم وحینئذ فلا یاتی نحو ما قال قوله الی
قاهره او لغوانه وقد یقال علی اضعاف الفضل ای فلیصلها انه غفور
رحیم وما ذکره المعاد ترتب منکا لا فائق قوله ومثل ذلک
التفصیل اجعل احدا من قبیل ضربته کذلک ومن قبیل التنبیه بین
وبین ما وقع فی غیر هذا الموضع من تفصیل الآیات فی حق بعض
الطوائف ومن صلی وصف المصدر المحذوف بالخائف
او جعله حالا من ضمیر ذلک المصدر کما مر ای سیرد یای مضعفا
تضعیفا مثل ذلک کما ذکر تفضیل مشدد مثله قوله الواضح
اشارة الی وجه حسن تلک الآیات وکیفیة المستفاد من قوله
لذلک حیث اشار به الی الغریب الدال علیه صیغة الافتعال
ای تفضل مع کونه بعید الرتبة فی الحسن والمفهوم ان
حسن البیان والبینات بوضوح الدلالات وظهور

قوله فی صفة المطیعین رد علی صاحب الکشاف حیث خصه
بالجوبین لقوله ولتستبین سبیل المجرمین وجه الرد ان الآیات
جمیع مستوفیة وقد فصل فیما تقدم احوال الجمیع لا بحا ذکر احوال المطیعین
وهو قوله یؤمنون بربهم بالغداة والعشی فی اثناء احوال المجرمین
بعد ذکر الطیبات وهو قوله صفة وبلم فی الظالمات وبعد
الذین یرجی امانهم وهم الذین یخافون ان تخشوا
وقیل الذین امنوا ولکن لا یحفظون حدوده علی ما فسره فالتخصیص
خلاف الظاهر ولا دلالة لقوله سبیل المجرمین علیه لان تلک
الاستبانة واضحة الجمیع حاصلة منه وانما تخصیص الاستبانة بهم فلا
لاقتضاء حالهم فی مثل هذا المقام لان اصل المقصود ذلک
لاقتضاء حالهم علی ما ذکر من الاجرام ولانهم انار وا انما تقدم ذکره
لیعامل کل واحد منهم بما یحق ان یعامل به واما حال المطیعین
فاوجه معلوم علیه مع انه قد علم کیف یعامل بعضهم من تلک
الاستبانة ایضا یعلم ان بین احد الضدین یتضمن بین الآخر
وان لم یکن مقصودا اصلیا فی الکلام ولا حاجة الی حمل الآیة
من باب الاکتفاء مستدلا کما قیل وانما قلنا علی ما فسره لانه
یجوز ان یکون المراد بالمطیعین المطبوعین الذین یشار الیهم
بقوله فتا بعضهم بعض وبالمراد بین من یشار الیهم بقوله انه
من عمل منکم سوء وعلی هذا حمل بعضهم کلام الله وجعله وجها رد
کلام الزمخشری وعلله بانه ترتیب فاحمل علیه اولی لکن یخرج
منهم حینئذ من یری علیه امارة القبول وهم الذین یخافون ان

رشد وانما يكون ما مضى بالتفصيل تفصيلا بل الحق ان كلام
الله واحد وانما هذا الاقسام الباعثة وكلها وقعت مفصل قوله
وكذلك تفصل وذلك بان يراد بالمفصل من الظهور ما هو
المستفيد من قوله عندكم او من قوله فهنا والاول اولى
وبالاوايل من يرى ان صيغة امارة القبول لانهم في نشرت
الاية كما مر والذين يوفون بعهد الله خ ل اسما قوله
فصلنا هذا التفصيل دال على انه علة للعلل المحذوف قدمت
لكونها اهم وقد الماضي نظرا الى ما عليه المعنى وذكر مفصل بلفظ
المضارع لقصد الاستمرار فانك اذا قلت قرأ حسنا
وقلت كذلك احتمل ان يكون معناه قلت وانا قول المقول
كذلك هذا اذا كان كذلك مفصل من مثل كذلك ضربت
كما اختاره الزمخشري واما اذا كان من مثل التشبيه فلا يخرج
الى التوجيه ثم ان هنا نفسيرا اخر وهو ان يكون قوله لتتبين
علة لقوله بد وكذلك مفصل الايات معطوفة على علة مقدرة
من الخصوصية كما قدرناه لك اذا علمت ان قوله بد
كذلك مفصل الايات يراد به المبين موضح والا لما حل
المطلوب ومن اذا فانا الى المقصود كما مر فان كذلك
ضربت او نحو قولك يقال بين الجبه فقد والا فلا يكون كلاما
مستقلا مفيدا فائدة يعتد بها فالمفهوم الموفى من قوله
وكذلك مفصل الايات ليكون دليل على الحق واضح دلالة
وافصح عبارة معطوف عليه ولتبين علة لذلك سبيل المجرمين

والعطف على المفهوم شايع بينهم وان عندهم قوله قرأه
نافع بالتاء ونصب السبيل ومعه ابو جعفر من العشرة كذا
في خبر الامام والدرة قوله وابن كثير وابن عامر
ذكري النشر قرأ والباقون بتحتية همزة والكسائي وخلف وكذا
شعبة بالتذكير والرفع والباقون بالتأنيث وغير المذكور
بالرفع حينئذ فهذه ست وجوه القراآت في هذه الاية المرضية
فقراءة التحتية المبني للفعل وجها بخير بالكن لاصغير لها في مقابلة
القراءة فتأمل قوله فانه يذكر ويؤنث فالتحتية تأمل
تجد ذكره وعليه قوله وان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه
سبيلا وان يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلا ذلك بانهم
فما قال شارحهم حتى السبيل لمن بنى المنار بها ودوره
قوله ويتخذوها مرة ويتخذونها عوجا ويتخذونها عوجا وهذه سبيلي
هي مؤنثة اكثر ورودها في القرآن العظيم من مذكرا تذكر
واما هنا فالذي لزم من تذكير الفعل كون ملك القراءة على لغة
بني تميم لان تأنيثه غير حقيقي فحق قول الشارح فانه يذكر ويؤنث فتوقع
تقدير مقدر قوله ويجوز ان يعطف على مقدرة اي
علة مقدرة وحي قوله سبيلا الخ فالفعل موالمذكور في نظم
ما لا علة في نظمه اعني القرآن العظيم فعطف للعلة على علة محذوفة
دل عليها سياق المعلل على هذا النسق المذكور كما ذكرنا لكن فيما خرج
المفتوح من انحتف وذلك ان تقدير بكذا تفصل الايات ليتبين
وليتبين لكم اذلك او انت على وجوه القراءة بطل ما تنازع

المقلدين قوله بالنصب في الكل يعني به الاول المقلد
والسمعية فان الاولى منصوبة في جملته والاولى منزلة من الثانية
جوابه عن عبادة ما نعبدون مقصور بقرينة اقتضاه معنى النفي
من تقدير عن قبل ان قوله ما نعبدون اشاره الى
ان تعدون بمعناه وقوله اذ مانة هو نحاة الله ودلالة على
انه بمعناه وقوله من دون الله تحول لتعدون لانه و
لا نعبد على سبيل التنازع كما قيل اذ لا نزاع في ان الموصول
مفعول نعبد وهذا من تحمة الصلة فيكف تنازع فيه مثل تقدم على
الموصول الاسم بعد لفظا ومعنى قوله تمامه لفظ الطاعنين
يعني ان هذا ما تعلقه متلازمان في المفهوم بحيث يفهم من كل
منهما ما يفهم من الآخر لا اختصاصهما ان في المفهوم لان الكل
اعم نحسبه يجوز ان يراد بالتوهم بعد التفصيل الواقع للاهتمام به
في حق المقلدين وغاية الهوى بحيث لا يتبع هوى ما يخالف هوى نفسه
هو الذي هو الاكبر الاهواء قوله والتجاهل لهم حيث
انهم جعلوا الحق وذكروا الهوى بعد ما دل عليه لو جعد مستفاد
من قوله قل اني نهيت الآية من حيث انهم لم يجعلوا ما دل
عليه الفعل والسمع كما عند الرفضي لكان اولى فتأمل كونه هو ش
من مقدمات ادلة النفي الموجبة لما في الاشارة الصافي قوله تعالى
ثم جعلناك على شريعة من الامر فاتبعها ولا تتبع اهواء الذين
لا يعلمون يعني زايغ فاتبع ما دل عليه دليل ولا تتبع اهواء الذين
لا يعلمون الى سنا يعني فاتبع ما دل عليه دليل ولا تتبع غيره

لان غيره ما دل عليه دليل هوى وكل ما عدا هوى لا يستحق ان يتبع و
لا يضر نا لا توقف كونه هوى في نفس الامر على مخالفة الدليل كما
زعمه البعض فتفطن ان مبدأ موجب النهي وظهور التجاهل
هو هذا القول عده لما ذكره المصنف لما لا نه لا يلزم مما عند لما ذكرنا
ما ذكره اولى لا يقال برهان التوحيد على ما ذكرته لا يتوقف
على ما ذكره لانا نقول هو برهان التوحيد الذاتي والمراد هنا
التوحيد المعتبر اذ هم لا ينكرون التوحيد الذاتي الذي سيكفي
في اثبانة المقل وعده قوله وتنبيه لمن توهى الخ اي تنبيه
على ان خلاف هذا المذهب عنده وعلة لمتة وكثير من المتأخرين
من ان ايمان المقلد صحيح في حق الآخرة خلافا لاكثر
كثير من العلماء والتفصيل في محله نحن النزاع فيمن نشأ على شاهق
جبل مخالط من المؤمنين لا يتفكرون في الخالق والمخلوق واضرابه مما
يرشد عليه من الايمان مثلا فصادفه بحجة الخبر لا يعلم قوا تحمد هم
الحق سوآء نشأ في دار الاسلام اولا وهنا تخرج آخر كلام
المصنف وهو ان معناه لمن يرى انظهار الحق وظهوره كما في الايات
من مخاطبة النبي عليه السلام مع المشركين فحينئذ تكون الكلام من
قبيل ما يتضح عليه جميع الانام اذ من المعلوم ان التقليد ليس مظهر
الحق اي لست بمقلد مثلكم بل اطلب الحق الظاهر الثابت
وجب على من كان كونك ان تتبع البينة ولا تقلده على هذا
التخريج بدل قوله تحرى ودون طلب اراده طلب الحق على
وجه هوى على ما معنى تحرى في اللغة قوله اي اذا اجتهد

اهواكم فقد ضللت يشير الى ان اذن شرط وجزاء
وقرأ ابو عبد الرحمن ومحمى وطلحة بكسر اللام الاولى وموافقة
فيه ونقل صاحب التقرير عن محمى وابن ابى ليلى انهما قرآ
ايضا ضللت وفى الم السجدة اذا ضللنا بصدنا وغيبتنا
وقال حل اللغة اذا انتن فاضل فى الايمان يجوز ان يكون
كناية عن العفاء اللازم للنتن والمعنى صادقة ضللت
اذن وما انا من الضالين وهناك انا اضللنا فى
الارض او انا ذا انتنا بيها فاضمحل وهذا يحصل مناسبة
فى آية السجدة وآتاهنا فضاع بعيدا وتحتمل قوله اى
فى شئ من الهدى يشير الى ان قوله وما انا من المهتدين
تاكيد لنفى الضلال حتى يرد عليه ان ذلك انما من المهتدين ابلغ من
ان يهتدى فقيل كذلك بالعكس فان بعد السالب الكلى ان
الراد ذلك ويكون المعنى على ما ذكره الله تعالى الزمخشرى
فى تفسيره قوله ان ضللت فانما ضال لانه ابلغ من ضللت لكنه
تفسير للكلام بمراده والمعنى المرام لان تاكيد النفى للاستدراك
يستلزمه وانا بمعنى بالفصل اشعارا بالزيادة المنجذب عن ثبوت التضلل
حتى عن نفسه واظهار العلى الكثير عن خوض حوبة نفسه
ولو انا مضللا عن ثبوته فانه لما ذكره من الاهتداء لم يجد
بدا واشار اليه بقوله اى فى شئ من الهدى وبهذا ظهر ما
ذكره القاضى فى توجيه من ان قولنا فانما ضال ان كان
ابلغ صحة للاخ تفسيرا له فهو مستفاد من المقام لان التقى اذا

ابتغ اهواءهم الكفرة كان ذلك فى غاية الضلال مع انه يستلزم
كون الآية غير مستوفية حق المقام وتاخر ما من اداة كمال الاهتمام
وقوله حتى اكون من عداد من مضى به ان من التعب باد فى شئ
من وصف قوم بعد مضيهم وتهاويه كونه ابلغ قوله وفيه
تعريض ليهتدوا من عادة حضرة القرآن كقوله ولعلن انبئت
اهواءهم من بعد ما جاءك من العلم انك اذا لمن الظالمين
وقوله يعولون ترفع من دون الله ما لا ينفعك ولا
يضرك فان فعلت فانك اذن من الظالمين وقوله ثم
لئن اتبعت اهواءهم بعد الذى جاءك من العلم ما لك من
ولى ولا نصير ولا ترفع مع الله الها آخر فتكون من المعذبين
لئن اشركت ليحبطن عملك الى غير ذلك قوله البينة
الدلالة الواضحة يجب بستوفى الصدر من وضوحها ما يرفع
عنه الشكوك وقوله التى تفصل الحق من الباطل واشار الى
ان اصل معنى البينة وصف الوضوح منه وكلما صحبتها فلصاحبها
الى استفادة الوضوح من النكير ط وانما اذا اريد بها الحجة فانها
لم يخصها بل يستعمل فيه على طبق الحجة سواء كانت واضحة
ولا غضا به حسب الوهم الى ايما يذهب بجواز ان يقال الوضوح
مستفاد من نكيره كما قاله الشارح الزاهدى البينة
بحجة واضحة تفضى الحكم عليه فى ذلك كانه لم يوفق من استعمالها
لما لم على بلية منه قوله وقيل الراد بها القرآن والوجه
ان فى كل واحد منهما معنى البيان والوضوح والبينة تعاونان

وهيبين وغاربين وما بينكم وقوله والوحي عطفه بالواو
لانه عام لغير المتمام عطف الخاص لخاصية بينهما كالفرق بين
التقدير وما يعم الجميع فعطفها بالواو المبينة وقوله وما بينهما
اذا اعيد الضمير بينة الى الامور المذكورة فهو ظاهر ولكن يحتاج
مئذ احتمال آخر وهو كون المراد بها السماء كما ذكره بعض المفسرين
واذا رجع الى الجميع فطلقه بمثل هذه الاشارة البعيدة للاشارة بمثل هذا الى
شيء في الوهي مكنون الكلام على ظاهره قوله من موصوفة على صفة الطيبات
والمراد بها الموجودات الطيبة في نفسها عطف عليه قوله وانه لا
معبود سواه تفسير الوحي منها نظم الى المعنى الاول للبينة
وليس كذلك لانه لا ينظم معنى الدليل ايضا وهو المعنى الذي
يصدق على القرآن والوحي وجميع الصفة لان الكل دليل ولا بعد
بين اتصال الدلالة بالقوة واتصال الدليل بها كما لا يخفى وكذا قوله
وجوز ان يكون الصفة البينة منظم المعنى الاول ايضا لان الدلالة
كما بينة من الرب كما سيأتي بيانه قوله وجوز ان يكون
صفة لبينة فلا يحذف عطف فتح ويكون الموصوف ظاهرة بل المعنى
اي بينة كما بينة معجزة من ربي وما في الاول فالموصوف وان
جاز حذفه كما ذكره الفناني في من ان المعنى بينة منصفة بصورة ما
مرتبطة بها دالة عليها لا يخلو عن نوع تكلف فانه اجرى الكلام
على ظاهره بحسب الوجهين لان الظاهر في الاستعمال اذا دخل
الدال على بينة من انه كون من صفة البينة واما اذا دخل على
بينة من ربه مثلا فهو مقدر اسم المعنى كان الظرف

على ما هو المفهوم من كتب اللغة فلذا لم يلتفت اليه قوله
الضمير ان لم ينظم المبينان للبينة وكذا قوله او للبينة وذلك
ان المعنى على الاول الى على دلالة واضحة توحيدي وانتم
كذبتم بربي ولم تعلموا ذلك الدلالة وعلى الثاني الى على توحيد
توحيدي من حصة ربي وانتم كذبتم ربي ولم تعلموا ذلك الدليل
واذا اعيد الضمير الى البينة كان المعنى على الاول وانتم كذبتم
بتلك الدلالة ولم تفهموها فاندفع قول من زعم المبينين بوصفها
بذلك في الجملة بحسب الوضوح قوله باعتبار المعنى الى البداهة
والقوة او الدليل قوله بجوابهم فاصرا عاينا تحارة من
السماء او اختاروا بعذاب اليم الظاهر ان الخطاب في هذه
الآية عند وان كان ما بعد الفهم ان كان هذا هو الذي من عندك
فامطر الخ فلا يناسبه هذا الجواب والاولى ان يقال ان الجملة
مثل قولهم متى هذا الوعد وقولهم اوسقط السماء علينا
كسفا وقولهم اخرنا عنهم العذاب الى امة معدودة ليقولن ما
يحبسه ويستعجلونك قوله في تعجيل العذاب وتأخيره حتى
ارتضى في هذا الحكم بالتأخير وقال في تأخير عذابكم كانه جعل
قول استعجال بهم ومقصوده هو السؤال عن سبب تأخيره حيث
قالوا ما يحبسه كما ذكرنا فيقال في جوابه ان سبب تأخيره حكمته
الذي هو بيده لا بيدي ثم جيء بقوله بعض الخ في مقام التعليل
لكون هذا الامر بيده بان يبين ان كل امر بيده يجب
الخ فهو من قبيل اثبات القضية الجزئية في ضمن الكلية كما يشان

الكبريات الكلية مع استيعاب الجزئية ولكون نقيضه
التاخير اولا قال في الثاني في كل ما يقتضي من التاخير والتعجيل
بتقديم التاخير على التعجيل ولان وقوع العذاب تعجيلا
ليس مقصودا لهم في الحقيقة وسوقهم له بل مقصودهم سؤالا
والحكمة بطلب الاستفهام عن سببه صريحا وتضمنا
والمص سلك مسلك الظاهر من الكلام وهو سكوت عن جواب
الزام ثم ان الم يجزم بمقتضى الرخشري بذا المعنى الذي
ذكرناه في حل كذا كذا لاة او ذا لاة الى اورد بها المص هنا
من قولهم فاعرضنا عنه ولو قصد الى ما اردناه فيما بعد قوله ويسئلونك
ما يحبسه لكن يجوز ان ينظر الى وحدة المال بوتيرة الحال ويوافقه
يتبين ان من قال بذا اولى من تخصيص الرخشري بالتاخير
ثم انه قد سلك مسلك المص نصب في الموضعين قوله
الى القضاء الوجه او بعض الحق فالحق نصب على المصدر باقامة
مقام الموصوف او على المفعولية وعليه قول الشاعر وجدك لما
مسرة وتمان قضاما او دوجوز النصب بعضين على التشبيه
وبتوجه الناقض الى بان على ما قوله ارون الدار بيني وبينها
القراءة بهذا الاصل وليست بشيء كيف بهذا التاويل والناقض
في القراءة مارج فالكن قراءة سعيد بن جبير ومجاهد بعض بالحق
وموجب الفاصلين صحيح موجودة فيها قوله فما يقتضي خلاف يقتضي
الحق على المبنيين للمفعول وفيه نقط سنا كما فعله المص لزيادة نقط
قوله فكان نقض الباطل بيان للمناسبة لان الحق اذا تم

وكمل زهق الباطل كما في قوله بل نقذف بالحق على الباطل
فيدمغه فاذا هو زاهق قوله وقراءة ابن كثير المكي وحفص
ابن عباس رضه وقد رجح هذه القراءة بانفاق اهل الكوفيين بجهادة
لان من القضاء حذفت الياء يعني اما لفظا وخطا او حذفا
اي تقديرا فانما لم يوجد لفظا وخطا ومعنى يقضي موجبا مناسب
مقام لم يدل على انه قضى وكني تمرحا فسقط به ما جاب
عنه بان معناها لا تتباع اللفظ فرجح ابو عمرو بن العلا كونه
من القضاء بقوله وخبر الفاصلين على حكمة انه قال ما يقضيها
اي موجبها الحق فقالوا بعض فقال لو كان بعض لقال وموجب
الفاصلين اقراء احد بهذا وحيث قال وموجب الفاصلين
ان الفصل الفاكهون في القضاء واعترض عليه بعض المحدثين
بان ابا عمرو كانه لم يبلغه وموجب الفاصلين قراءة يعني قراءة
سعيد بن جبير ومجاهد كما ذكرنا واما من ظن ابا عمرو انه قال
لو كان يقضي لقال وموجب الفاصلين بالمهملة لان الفاصلين
بالجهة انسب بمقتضى منه يقضي ومن الفاصلين فيكيف
يتم له رد هذه القراءة المتقولة بالجهة واما قوله الفصل الا
بمناسب القضاء لا العكس فمنقوض بقوله بل انه لقول الفصل
قوله كما تاب الكتب انبائه ثم نصف وفصل الآيات
لقوم يعلمون بناء على ان القضي مجاز الى في الآية بمعنى الفصل
بعد الحق للبناء على الغاربي على تقدير كونه بمعنى الفصل ظاهرا وانما
اذا كان من بعض الاثر فاكتب انه فصل بين الحق والامة

الكناية والكرد الحزن فلا يناسب الظن على انه يمكن ان قال مخازنه لكان انسب لكونه جمع مخزن بالضم كما فسره البعض ويؤيد هذا التفسير تفسير ابن عباس رضي الله عنهما وابن الجوزي وابن عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال مفاتح الغيب خمس لا يعلمهن الا الله ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في الارحام الخ ويجوز ان يكون مفاتح جمع مفتح بالفتح على انه مصدر بمعنى الفتح كما حكاه عن ابي الفتح مكان المعنى وعنده مفتح الغيب اي موضع الغيب على من يث. فظهر مما ذكر وجه ترجيح المصنف الاضافة وفيه استعارة مكنية وتخييلية حيث جعل الغيب شيئا مغلقا ثم اضافت بالتشبيه والغيب لما انجر بين التي هي من لوازمها تخييلا والمقصود انه تعالى وانه اعلم باطلاعه على الغيب انتقل من خاص الى عام وهو علمه تعالى بجميع الامور حيث يستلزمه علم الغيوب وايضا فيه دلالة على كمال القدرة على كل شيء اذ مفتاح القدرة على الغيبات القدرة على جميع المكنات لاستحالة الفتح بلا قدرة قال في الكشف انه يستفاد من هذا ان الخزانة بيد موجب الخصاص علما وايضا ولان كون خزانه عنده كناية عن اختصاص علم الغيب به وقد ذكر قرره واكده بقوله لا يعلمها الا هو وكل ذلك لتشديد الوعيد ببيان شمول علمه وقدرته وتحقيق قوله ان الحكم الا لله تعالى قوله تعالى واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه وقوله تعالى الى الله مرجعكم وهو على كل شيء قدير قوله او ما يتعلق به عطف على قوله ما استعار من المفاتح اي مستعار اليه من المفاتح او مستعار له اي بفعل الاستعارة لاجله هو فضله مستعار لنحائها اي ما ذوقها بطريق الاستعارة حيث جعل مخزونا للفضل بجامع انه لازمها كالعارية وحيث اضيف مفاتح الى الفضل ذكره ابو حيان او العلم تشبيها لها بالمفاتح في التوصل الى الوصول فيكون استعارة تصريحية تبعية للمكنية التي هي تشبيه الغيب بالبيت المستوفى منها بالاقفال ويجوز ذلك اذا تضمنت تخييلا للتشبيه المضمر كما في فوكلت رابت شجاعا يفترس اقرانه منه فان الافتراس والاظفار استعارا لبطش الشجاع وانتقاع الناس بطريق التفريع وفريسة للاقران وانما صورة وجهية تضمنت تكون تخييلية على قول وهي معتبرة وجهية على لازمة للمشبه به كما في قولهم انشبت المنية اظفارها وان لم يجعل ضمنه الى هذا التفصيل قال وفهم منه ان التخييل اثبات امر يساوي لازم المشبه به في الاستعارة بالكناية وهو خلاف المشهور قوله مفتح موضع مفتح بالكسر الخ قال الزمخشري مفتح اضبح من مفتح وقال ابو البقاء مفاتح جمع مفتح وهو الخزانة وانما يجيء بضم الميم والفتح وقد قيل جمع ايضا وفهم من قوله وقد قيل انه قليل والكثير فيه المد قوله ويؤيده ان قرئ مفاتيح بريد ان المفاتح جمع المفتاح نفس مفتاح او ان المراد من المفاتح الآلات المخصوصة في المفصل ضعيف لان الاكثر اذا جمع قلب الالف باء كدنانير لكنه قد نقل في مصباح

مصلح كما في محراب فخارب وفي قوله تعالى كانوا بانيا
في جمع بلاعة في مختصره قال الشاعر ويبقى جاها الصافي
بأجرة * يغني الدراهم فقاد الصيارفه * في جمع درهم
وصيرفة قوله والمعنى على كلا التقديرين انه متوصل اليه
لتقدم الظرف والموصل اليه كناية عن كمال العلم بها لما كان
المحيط محيطا بذاته ايضا ليس بغائب عنه كما مر فليتدبر فهو
محيط بها بذاته فلا معنى لما قيل انه لا حاجة الى استواء الغيب والشهادة
فصيغة الكلام المعنى المتوصل تجري على الكمال الذي هو غايته
تظهر صحة المعنى ح ولا حاجة الى ما ذكره البيضاوي في توجيهه فافهم
ولا بأس بها اذا اريد الاستمرار لان استمرار المخالف تجدد
على ما هو المتبادر وخلافه ضعيف على مذهب الزمخشري
يصح الطلاقه على العدم من غير توسيع لغة سني الحال وقول
المفتاح في قوله ان زيدا الطلاق الزمخشري انه ليس بسديد
واما الطلاق المعهود من اهل السنة والطلاقات الثلاثة
توقيفية موقوفة على اذن الشرع ولا يكفي فيه محض المعنى ويجوز
بحسب حمله على مذهب البعض وقد سبق منه كلام يظهر جوابه
الطلاق عند صحة المعنى في اذا اجاز الفائدة في الطلاق لفظ المضي
واذا اريد به الذات كما اشار اليه هنا بقوله المحيط عليه بحاله
او يقال والمعنى انه المحيط علمه بحاله المتوصل اليها المتصور بصور
المعلومات الاولى قوله لا يعلمها الا هو معناه لا يعلمها
بالذات الا هو وغيره لا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء

وما يعلم جنود ربك الا هو قال وروى عن ابن عمر رضه عن النبي
ﷺ مفاتح الغيب خمس كما قرأ ليس بكلي بل معناه خمس لا يعلمها
الا الله مفاتح الغيب ولا يلزم منه الحصر لرفع التعارض لو
صح فما قيل اذا الحصر مناسب لتخصيص علمه برفع ليس بمناسب
وبما ذكرنا يندفع ما ذكره ابو حيان في طعن اصحاب التصوف
من انهم ادعوا علم المغيبات والاطلاع على علم العواقب
الى آخره الطعن فيه لانهم لا يدعون علم المغيبات الا بالاطلاع
من جانب الله سبحانه وتقدس والمنافاة الصاكة والا
الخاصة الالهية لا وليائه انتهى قوله لا يخالف مذهبنا
وما في تجليها وتجاذبها الى آخره ربط لاية الكرسي بما قبلها وهو
ان حصر قوله ومنه دليل على انه يعلم الاشياء بكل وجه
لا يلزم منه كونه عالما بها زمانيا اذ لا شك ان وجوده وبقاءه
ليس بزماني مع ان الحوادث لا يتجاهل عنها لانه فهم
من تقدم القديم على الحادث مما لا مزيد له فالمتقدم منافاة الزمان
والمكان ولا شيء سواه انتهى بالذات فالان كما كان فالمراد
بالقبلية هنا انما هو مجرد التقدم وهو اصله لانه من القبل وهو
مقدم الشيء وتخصيصه بالزمان بسبب كثرة وقوعه في الزمانيات
وكذا البعد في قلائد البعد المستدبر عن المستدبر وتقابل ومن قال
القبلية بينه وبين الاشياء الواقعة في الزمان فقد خالف
البداهة لان كون الزمانيات في الزمان لا يتأتى في المتقدم
بغير الزماني عليها الا بالزمان هم كون المتقدم بغير زماني ينافي

تقدمه ما لزوال والاخير فيه والمعاد للاولين التقدم على ذلك
التقدم كغيره قال هو قبل كل شئ وبعد كل شئ والواو في تفسيره
قوله الاول والآخر والظاهر والباطن هو الاول
والظاهر قبل كل مشهود والآخر الباطن بعد كل محمود كما قيل قوله
بعده ظهرت في كل ما الظهرة فقد ورائك بين اطراف
انت ناظره وغبت عن كل ما احدثت محتجبا فما
تحكمت قلب انت خاطره وارادوا بقوله قبل وقوله بعد
سلب التوقيع والمعنى بدون وقوعها فاقتضى كلامه بالوقوع
كما توهم قوله عطف لا بتداء دخل عليه العاطف فيه
تاكيد معنى التخصيص في قوله وعنده مفاتح فالمعطوف
ايضا كذلك فان في عرض التاكيد لكن لا لانكاره لعدم المبالاة بعلمه
بالشاهدات لا سيما على وجه الاختصاص والغيب بالنظر على
تقدير العطف على الموكد تكون تاكيدا باعتبار ان شمول علمه
بالشاهدات تفصيلا يناسبه اختصاص علم الغيب به وردة
كل من السؤال والجواب اما الاول فلانه انما يتوهم ان
اراد به ان يعطف على لا يعلمها الا هو ثم لا يجوز ان يرجع
انه معطوف على وعنده مفاتح الغيب فلا يرتضي المحذور
واما الثاني فلان محرة شمول العلم بالشاهدات تفصيلا لا
يناسب اختصاص علم الغيب به وانما يناسبه لو كان
مفيدا الشمول على وجه الاختصاص وليس فليس اقول هذا الرد
مردود بشقيه اما الاول فلانه مما اشار اليه ذلك محب

بعده على تقدير العطف على الموكد بعينه فانه صريح في ان
ذلك العطف هو المذكور جوابا تنزل والمنع مطلوبا لعدم
صحته لاحتمال غيرها واما الثاني فلانه لم يقل بشمول
المذكور بمناسب الاختصاص المتقدم ذكره ولكن ان يجيب
عن اصل السؤال بانه يجوز العطف بان يكون المعنى وعنده
مفاتح الغيب خاصة فلا ينافي عموم علمه بجميع الاشياء فان قوله
وعنده مفاتح الغيب في الحقيقة اجمال بعيد ما افاده ما بعده
من الخصوص والعموم الى قوله الآتي كما سيبين انظر فيه
ان من علم الخبايا كيف لا يعلم الجلايا ويكون الكل موكدا
لرفي المعنى قوله بدل من الاستثناء الاول قال الرضي
مركبا لكثير لقوله الا يعلمها وبينه بان معناها واضح فافهم
ان مراده كونه تاكيدا او بدلا وانما اتى باداة التنبيه بناء على
ان خوله ولا حبة ولا رطب ولا يابس معطوف على ورقة
فالاستثناء الاول ينسحب عليها كما تقول ما جاءني من رجل الا
اكرمته ولا امرأة فالمعنى الا اكرمتها ولكن لما طال الكلام اعيد
الاستثناء على سبيل التوكيد واما الثاني اعني قوله الا في
الثاني فهو اما على الاول وهو كونه مكررا ايضا فضاء
كقولك جاءني زيد الا عمرا الا بكرا اوسلب زيد توبه على التوجيهين و
ما ذكره النحاة ان من مراده كما تذكر من جهة معنى واما
من جهة اللفظ فهو صحة الذكر راسا كما ان لا يعلمها صفة لورقة
بمنزل عن كلام الرضي مع الوجهين المذكورين وان كان صحيحا

في نفسه ومنهم من قصد في نفسه ايضا بان صفة شيء لا يمكن
ان يكون نكرة لصفة شيء آخر وانت خبير بان المناقشة انما
هي في الصفة من حيث اللفظ والمعنى كما لا يخفى وبهذا يتبين ان ما ذكره
صاحب النظم غير منتظم جعل الكلام تاما عند قوله ولا بأس
ثم استأنف بقوله الا في كتاب مبين يعني وهو في كتاب
مبين ايضا مستدلا بان في كتاب لو كان متصلا بالكلام الاول
لكان المعنى لا ان الا يعلمها مكتوب على اللوح كما ذكرنا فيكون المعنى
وما سقط من ورقة ولا حبة ولا رطب ولا يابس الا يعلمها
الا في كتاب مبين وهو ظاهر البطلان ووجه الدين كونه تكرارا
والفساد في التأسيس مع ان الاستثناء الذي ذكره يصح
منقطعا لا متصلا فليس الا ان يجوز كون كل من جزئي الا
مستثنى بين في موضع الحال لاتحاد النكرة التي هي ذات الحال
على التي كذا قاله ابو حيان وكذا قال في قوله لا يعلمها الا
الا هو في موضع الحال والعامل فيه معنى الاستقرار وقال ابن عطية
هو نفس الظرف ان رفعته بمقاطع وذلك على رأي الاخفش
وأورد عليه ان نفقة الاستقرار لا بد منه على كل قول فلا فرق حينئذ
ان يرفع به الفاعل او يتحمله جزءا وانت خبير بان هذا من الاحكام
اللفظية فالفرق بينهما ح كون الحال من الفاعل المنفي الا
من الجنس والا لكان اكثر من الفاني لا يصار الى غير نوع وجوز
ابو البقاء في الذي صفة مع عدم اتحاد الظرف على شيء من السنة المشهورة
في شرط البصريين في عمل الاستثناء وجعل الاستثناء

اذا اريد به اللوح وأما كونه بدل الكل على تقدير جعل كونها في اللوح
علما فقد فهم مما قبله من حمل الكتاب على اذ لا فرق من الكتابين
في الكلية عنه وصحة المكنى عنه قوله وترتب اي الثلثة
كما ذكره الزمخشري وفي بعض كتب اللغة قرأ حمزة والكسائي برفع
ويابس الصبيغ والحسن وابن ابي اسحاق بالرفع على المحل والابتداء
والخبر قوله الا في كتاب قوله ليجزيهم فيه يريد ان الباء بمعنى في
بناء على المشهور ويجوز كونها للصاق والملابسة على ان الجزاء
حاصل بنفس قوله فيه جيء بالاشارة ذكره ابو البقاء وهو
اعلم ان التوفي استيفاء الشيء ذاته او لا ذا لا يجوز منه هنا وفي
قوله عز اسمه يتوفى الانفس حين موتها اذ المراد به ما الذي
ارادة وسلك اظهار قدرته بذاته تخلاف قوله توفته
رسلنا وقل يتوفاكم ملك الموت وقدم التوفي على البعث لانهما
على احتمال البعث وصورته وهو المناسب بقوله والله اعلم
بالظالمين وهذا اولى مما قيل لانه الغ في المنة عليهم فتأمل قوله
استعير المنامي من الموت لعدم امكان بعثكم من الاستعارة
التبعية قوله في زوال الاحساس لحاجة الى تقييد
بالظاهر حتى لا يرد ان السنة والهم منه خلاف تحقيق كما ضعف البعض قيل
هذا بناء على المشهور من ان الهم حديث النفس والا فقد ان
زوال الحواس من المحسوسات بكيف يصح كونه من الجسمانيات
ثم ان قوله هذا يكفي في بيان علاقة المجاز ولا حاجة الى قوله
فان اصل معنى الشيء بخامه ولذلك قال بعضهم فالعبارة الصحيحة

ان تقول واصله فيتحقق بكون بيان اصل التوفي وهو معنى الاستيفاء
كما في قوله تعالى اذا اكتالوا على الناس يستوفون والحق ان
قوله بدا اضليل تخصيص علة الحكم بما ذكره او منعه على ما عسى
ان يجعل وجها صحيحة لحاصل فالعبارة صحيحة قوله جريا على
المعتاد والا فكل واحد من التوفي والكسب والعلم يقع في كل
واحد منها قوله يتطرق جعل وجه الزامي سوان تحقيقه الامامة
في الجبل تحقيق في اول جزء زمان الامامة منه فالمراد خراج
عن الامامة وان لم يتراخ عن سببها ولا يذهب على احد ان
التوفي فيض الشيء تمامه وهو وكذا الامامة انما تتحقق في اول النوم
لا بعده سواء في اليقظة بل الفضل البعد هو النوم الحاصل من التوفي
والامامة فارين التوفي وارين اللايقاظ حتى يحتاج الى ما ذكره قوله
ترشيحا للتوفي يريد ان البعث هو الارسال او الاثارة غلب
في الارسال الخاص الى احد انها بعد الموت كقوله ان كتوفي
ربيب من البعث او اثارة الموتى وارسال الانفس الى الابدان
وكذا الاثارة موجودة في الايقاظ ايضا فقوله انه يتوفى الانفس
حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت
ويرسل الاخرى الى اجل مسمى فهو مستعمل بمعناه الحقيقي فتوفي
ترشيحي للتوفي الذي غلب جاء به بعد ظن الفضل فهذا ترشيح
بالمعنى التعليمي والتوفي بالمعنى التفصيلي قوله يتطرق بيان
محصل المعنى رداً على الزمخشري او بقال معناه ان تخصيص
الاستعارة لها لفظا بهذا اللفظ ترشيح لكما يشعر به قوله على ما سبق

ولا يلزم صحة قوله ترشيحي باعتبار المعنى المستعار له وهو الايقاظ
حتى يقال الترشيح يجامع الاستعارة على انه اذا كان الشيء
مشهورا بالمعنى المستعار له فلا بأس الذوق السليم تشيح شيئا بان
كان مجانبا سببه لا بد فيه من دليل ثم ان ذلك القائل استدل
عليه بقول صاحب الكشاف في قوله واختصوه بالجبل
انه حيث انه يجوز ان كون الجبل استعارة للعهد والاعتصام بالعهد
هو ثوق بالعهد او ترشيحا لاستعارة الجبل بما يناسبه قال فاوقع
الترشيح تشيحا لاستعارة والعجب ان بداكيف يدل على ما ذكره
وانما جعله صيانا لاستعارة الاعتصام هو ثوق بالعهد اذ كونه ترشيحا
لاستعارة الجبل لا يحصل بعد ولا بالجملة مقابلة الكنى بالمعنى الحقيقة
الذي هو مناسبة المعنى الحقيقي للمعنى الكنائي فتأمل قوله
ترشيحا لمكل هذا اذا اتى استعارة الحبل ترشيح الى بذا مع ان قوله
يناسبه ويصح ترشيحا لمكل واحد منهما ترشيح لا فرق ذكر بعضا
والترشيح الشيء بعد وجوده فلا يرد عليه شيء كما اورد بعضهم قوله
ان الفضاء وقيل سواد الليل وقيل الى الموتى وهو النوم اي يوقظكم
في غالب النوم قوله ليبلغ المنتظم آخر اجله اراد بجميع المدة
وقوله غالب اجله اراد آخر المدة هو بتبع لغات او جوزوا في كلمة
لو ليتكلموا اجابتهم والعدان غير بعضه بعضا قوله بالموت
قيل عليه لو حمل على البعث من القبور لكان اولى لان استيفاء
العمر يكون بالموت فذكره في قوة ذكره المقول لا توجه له اصلا
مع قوله ثم بينكم ما كنتم تعلمون لان ذلك الاخبار قد يكون في
حالة البرزخ والجزاء المعلق عليه حديث عذاب القبر ونعيمه

على الاطاعة فيه وكذا الايات القرآنية تدل عليه بحيث يمكن
القصر على البعض من المعدد اما قوله كان استيفاء المعدود بالكلية
ليس بصحيح لان الاستيفاء انما هو بانقضاء مدة معلومة وانقضاء
غاية ان ضمنه الانقضاء وبعده يتحقق الموت وليس الموت
خارجا من المدة حتى يتم ما ذكره وكونه سكرة ايانا حين يكون
ذكره في قوة ذكره لان فيه مناسبة ما لمدة وقت قوله
بالمجازاة عليه بل الحاسبة مطلقا فهو على حذف مضاف اي
على المجازاة من حيث انه من روادفها فلا يلتفت الى قوله
حتى اذا وهو كون المراد الى اخبار الحقيق مع الجزاء او ملتبسا بها
فيه تكلف بل الحق ان الكلام على الكناية لما تقدم في ارادة
الحقيقة والى طريقها قوله وقيل الخطاب للكفرة والزجر
الخ اي فزاده الى ان قوله وجيء ما جيء به ثم حكم على
ان التهديد الشديد الذي به الجاحد دلالة على ان المراد بالانسان
والكتب فيه كان حمل البعث على الاطلاق كما مر اراد ان عليه ثم
تدل على تاخر البعث عن الموت وليس كذلك واجابوا عنه بان
الواو في ويعلم ما جيء به للحال وما جيء به كالكتب في الحضار
دل عليه صيغة المضي اعني جيء به وليس الالتفات عن هذا الموتى في
الحضار بل في النداء الاخير وضمير فيه في قوله ثم يحكم به عند
يعود على الحضار بطريق الاستخدام على ما ذكره ابو حيان وقيل هو كناية
عن درهم ونصف واعترض عليه بان درهم ونصف نكرة
ومن القنوي الكلام لانك اذا قلت عندي درهم علم ان عندك

نصف درهم فتوكيد بعده ونصفه يضطر الى عوده الى نظيره ليندفع
المذكور خلاف ما نحن فيه ولا يخفى عليك ان ابا حيان فيما
نحن فيه مرتب ايضا عن المذكور الذي عن طرف الزمخشري وفي
اذا كون الآية الكريمة تقضوا الموت بعد الحياة الدنيا ثم الحشر بعد
الموت كاف بقل هو الذي يحكم عالما اكتسبتم في الدنيا ثم يحكم
في اليوم الآخر وحينئذ احسن وكثرة ثم اقائل على تاخر الابتداء
من الموتى اذا العلم دون الحكم وموقعه ثم ان بعضهم زاد
في الرد عليه بان المتبادر هو البعث عن الموتى المذكور لا عن
غير المذكور وهذا ليس بشيء اذ لا يلزم من دخول الزمخشري كون
البعث عن غير المذكور رد لا خبار به في كلامه اصلا واما حديث
لا يناسب التهديد فسلم بناء على ان عادة القوي العظيم
في التهديد الكثرة ان يقول ثم ينتقم فينتقم فيظهر ان يكون
لا يناسب اذا كون الخطاب فيه جاريا على عادة بعض جبابرة العرب
او يقال نظم مخصوص لهم لكونهم اهلا وكون المعنى على قضاء
حسنة وحد سديد وعيد شديد وليس فيما ذكره الفاضل تخصيص
خلاف ما ذكره الزمخشري بل فيهم وعلى ما ذكره في بعض الجنازة
الذي سوى عالم البرزخ خارج عنه والاضرورة اليه قوله
في شان اذ لك يكون الضمير جاريا مجرى اسم الاشارة عائدا
الى مضمون كونهم متوفين وكاسبين وسمعي في شانه لائق مساو
لدرائه وحدا من جلد وجهه كون ما ذكره خلاف الظاهر قوله
من القوم بالليل وكسب الانام بالنهار مشيرا الى ان تركهم

العبادة كان قد احاط بزمانهم كلها انتهاء بحسب الامة وقيل
هو موعد وعمل بموتهم حتى ابرز الذي نفى عنه في الحرف النبوتي
على الاستمرار قوله يقتضي الاجل الذي سماه ميزاد بمدة الملك
في القبور والبعث علة لا تقضاها فاتفق فاستشكل البعض
في هذا التعليل وجوز ان يكون من قبيل حيث جعلت
ان الملك في القبور ضرب مدة معلومة وعدة معدودة فانا
نقضيها ونبعث الى البعث كما ان الابن يرجو الى اكمل ثم
انه تعليل لقوله يتوفاكم لا جدها وتاخير البعث على التوفي
عليه ان يقال ان توفيه ضليل البعث فاي حاجة
الى قوله يقتضي قوله ثم اليه مرجعكم بالحساب وعلى هذا فيتوفى
حصر الانباء بالواو بخلاف ما ذكره الله كما اشرنا اليه سعكر قوله
وهو القاهر فوق عباده من معنى القهر والغلبة على الارسال
بينة من اول الوهلة ان الارسال المذكور ليس طاعة بل فيه
بعضه وهي ما ذكره او غيره ذلك وتوجه ارتباط هذه الاية بما قبلها
فاحوج من يحيى الخ ايضا وفوق مضروب على الظرف قائم
مقامه وهذا الحال او على الحال من ضميره فانه حال او
مرفوع خبر مبتدا محذوف وجملة الخبر او بدل من الخبر قوله ويرسل عليكم حفظة بينة
حفظة او به العطف على اسم الفاعل لكونه نائبا والفعل لكان
اللام كقولك انا ابن المصدقين والمعنى تامت واتوجه انه
وما اعترض به عليه من انه يلزم من ذلك كون والمصدقات
فصلا بين ابعاض الصلة وهو اجنبي وجها غير جائز فمنع

بان المصدقات ليس بابنتي من المصدقين بل هو اجنبي في جملة
واحدة بحال مثلا ان الذين تصدقوا واراد به معطي الاضافة
كقوله به والذين يرمون المحصنات مع قطع النظر عن الوقوع
والاتوثة مرفلك التاويل يعطف توليج ويخرج الميت
من الحي على تاخير اي من الميت كما يجيء والثاني عطف جملة
فعلية على اسمية اي هو القاهر وانت تعلمها على الصلة
او عطف عليها وهو قولك يتوفاكم وجعلهم وما بعده والرابع
انه خبر محذوف وجملة في محل النصب على الحال على صاحبيها
وجهان انا الضمير المستكن في القاهر او المستكن في فوق
وهو قوي على بعض الوجوه وهو كونه خبرا ثانيا او حالا او بدلا
او المستكن بزا الضمير عن ابي حيان واضطرب بينه فعال اي طرق
فعل بهذا الظرف خبرا او انا ارجح الى تقدير المبتدا لحصة لان
المضارع للمثبت اذا وقع حالا لم يقترن بالواو وقد يجاب
بانه سمعت للاخبار بذلك وقوله عليكم متعلق برسل كقوله
ويرسل عليكما وارسل عليهم وجبرها او بحفظة فانا حال او صفة بالمعنى
الثاني وحفظة جمع حافظ وهو شامل في كل وصف على فاعل
صحيح اللام فاقل مذكر كبازل وبزلة وفجرة وفسقة واما
بزيادة صفة فشاذ قوله بحفظ اعمالكم لقوله وان عليكم
لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون ويمكن ان يكون هذه
هي المقصات المذكورة في سورة الرعد حيث قال يحفظونه من
امر الله وقد يقال هي حفظة الناس الحفاظ بعد وفاة الى يوم

اقتضاها هم مقتضون اه واعهم على قول او حقيقتها المتبادرة اه
عنده على قوله قال الخ والنكتة فيه ليس حصر المراد ذكرها كما
ذكره في المقصود واختياره ذكرها بعينه وعظم عنده وقيل لكن قد
يعرض كون الاعراض غير بارقة بنون الكتب فقوله بنون الخ
الكتب فقط يجوز وقوفه ويدل عليه الاحاديث الصحيحة المشهورة
لكن قوله لكن الوزن مع ان الله قادر على وزن الاعراض
ما يتضمنها او تجسيمها اجسادها والاعراض بالقياس
الى القدرة العامة سواء الاكفس واحد قابل دل عليه
الاحاديث المشهورة الواردة في مثل الاعمال الصالحة بالصور
الحسنة والقبيح بالصور القبيحة ثم ان الحكم المذكورة في ذلك كله
ومقتضى ان تحفظ اعمال القلوب والظاهر ان لفظ في الآية ايضا
يدل على ذلك بمعاونة الآية التي وردت في توبيخ المشركين
وتحذير المنافقين وما ذكره الامام الرازي من انه لا دليل عليه
من الآيات مشكل في بعضها قوله على رؤس الاشهاد جمع شهد
حيث شاهد كاصحاب وصحب وصاحب قوله كان ازجر
عن المعاصي وكان ادعى الى الطاعة وانما يذكره الحفاظ قوله
فيه بناء على ان ترك الطاعة من المعاصي وانما لان المقام يقتضي
ازجر قوله لم يحتشم منه اي لم يستحي قوله من خوف الفضيحة
عبيده وهو ظاهر وقد يجوز هو على العبد فضيحة مبالغة قوله
حتى اذا جاء بقبل نهاية الغوغية صفي جعلت غلبته الى هذه المرتبة
المفصلة وليس نهاية لاسهال الخطة حتى يقال ليس نهاية ارسا

وقت قبض صوتهم وانت خبير بانه يصح كونه نهاية لجار سهال الخطة
بعضهم ايضا فان هذا الموت ينتهي الكل قوله ملك الموت
واعوانه وقوله يا عدو توفي الانفس حين موتها فهو على التحقيق
والفعل له في الحقيقة وقوله يتوفاكم ملك الموت يجوز
ان يكون المراد الجنس الذي يشمل القليل والكثير ويجوز كون
المباشرة واحدا والاعوان كثيرة والاسناد الى الجميع بتعاون
بين امثاله كقولهم بنو فلان قتلوا زيدا والقاتل واحد منهم و
روي عن ابن عباس رضي في تفسير الآية اي بقبضته ملك الموت
واعوانه بسبعة من ملائكة الرحمة وسبعة من ملائكة العذاب فاذا
قبض ملك الموت نفسا مؤمنة دفعها الى ملائكة الرحمة واذا
قبض نفسا كافرة دفعها الى ملائكة العذاب قوله والمعنى اعلم
ان التفريط هو التواني والتأخر عن الحد والافراط هو المجاوزة عنه
فقوله والمعنى لا يجاوزون ما حد لهم ظاهره على القوة الثانية
لكن قوله بزيادة ونقصان مع بين القوتين وضمير لهم اما
للناس وما حد لهم من آجالهم او للرسل وما حد لهم من الاكرام و
الاهانة وفيه ترتيب اللف والنشر وتكميله فتامل يجوز كون
المراد بالتفريط وكذا بالافراط التجاوز عن حد العبودية مطلقا والزيادة
والنقصان كلاهما ناشئ وعن ذلك قوله ثم رد والى الغيبة
التفات من التكلم الى الغيبة لان الرد يناسبه اعتبار الغيبة
وان لم تكن حقيقة فانهم ما غابوا عن قبضته لحظة ولا خرجوا عن حكمه
نظرة وفيه تبيان للمرجع بعينه يذكره باسمه العلم حتى يظن ان

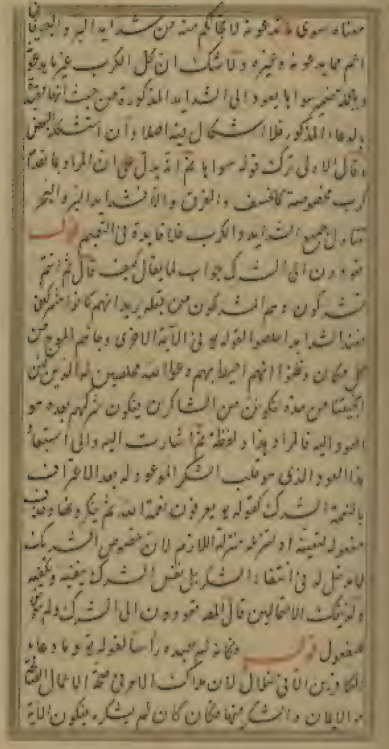
لاحياء من احد اليه وسنة في تمثل هذا المقام ظاهر وما
قيل من ان الروح انما يقبض حينئذ وقت الرد لا وقت الاياب
بالكرة ودون الاوى الى قوله ثم يردون الى عالم الغيب
فهو من عدم التخطي لشان النكت المتعلقة ببلاغة الكلام فان
الاقتضاء وقت الرد يكفي في اعتباره التنبيه عن ذلك
في الكلام الذي طلع من ذلك فوسه به وكذا قضية
اعتبارها وقوله ثم يردون وسيرد ون الى عالم الغيب
فهو من لسان نبيه عام اذ سوف داخل في حيز كل خطاب الهي عام انما
جاء يعرف من جعل القرآن في سورة التوبة في الموضعين وفي سورة
الجمعة في موضع ولو سلم فالنكتة لم تجعل احد جزءي احراد بالتنبيه
اعتبارات متباينة ولو في كلام واحد بل وجوه متفاوتة بحسب
اقتضاء المقام مجوز مثلا ان يقصد ما قصد هنا في مثل هذا المقام
ويجوز ان يقصد الى التنبيه بالخطاب واسناد الرد وجوبه الى
وجاها وضربها الرد اليه على وجوههم واحضار ذكر ذلك
بجاه المقتضى الى الخبر ذلك فمن لم يدن لم يعرف قال بعضهم
ينبغي ايضا التفات من الخطاب الى الغيبة بردان قوله
احدكم الموت خطاب ولفظ احد كلهم واصل المعنى اذا جاء
كم الموت توفته رسلنا لان الواحد لا يجب عضوه ويحرم
مواجهته ذلك الالتفات بحسب مال المعنى لان حمله معنى
اللفظ فلا يخفى عليه ان ضمير ردوا عبارة عن الامة الحاضرين هذا
المقام اذ لا يجوز ان المراد به ليس نفس واحدا لا عين

فالمعنى فالالتفات واحد فانه يجوز بعضهم عود ضمير ردوا
الى الملائكة يعني انهم يموتون كما يموت بنو آدم ويمثل الى العباد
في قوله فوق عباده فقوله يرسل عليكم التفات للتنبيه الالتفات
قوله الى حكمه قال رد تكلمي وجل الى موضع الوضع لسؤال الجواب
وهو موافق لقوله يوم يخرجون من الاجداث سراعا كانهم
الى نصب يوفضون قال رد وح حسن وكلما الرد بين وانح لا شبهة
فيه وانما الكلام في مناسبة المقام فيها قيل الى الله ضعيف ظاهر
يصفي كون الرد حكميا وجوابه قوله الالله الحكم وانما هناك
فالمعنى مصرح كذا ينبغي ان يوقف كل مقام حقه قوله الذي يتولى
اوعلم القبول باقي على حاله احدا بعد الاخبار الخاصة فقوله
وانه الخ قرن لا مولى لهم وهو ايضا مأخوذ من التولي وهو
في احد قوله العدل الذي لا يحكم الا بالحق ظاهره ان الحق
بمعنى العدل مجازا وقوله الذي لا يحكم الا بالحق بيان العلاقة
المجاز المنوي فيه ثم حمله على انه مجاز عقلي كرجل عدل ويحتمل
ان يكون الحق بمعناه المشهور وهو ضد الباطل ويجعل مجازا كما
ان العدل الذي لا يحكم الا بالحق هو علاقة المجاز وقد فسر بالواجب
الوجود من حق يحق وجب وبالحق اي الصادق في القول
بخلاف الخ ومشبهة وللعمل مناسبة ظاهرة بهذا المقام و
يجوز كون العدل بمعنى العادل ليكون الاسناد حقيقيا والتجوز
في المفرد قوله على الملوح قراءة الحسن والاعمش وقيل
صفة مصدر محذوف والمعنى ثم ردوا الرد الحق لا الباطل

او الرد الواجب او الثابت لا الزائل او الراد العدل الحاكم
فيه قوله الحكم لغيره فيه وهو ظاهر او الحكم فيه مطلقا اما
في الحقيقة او مطلقا او مع حكم الغير كالحاكم عندكم قوله لا يشغله
حساب عن حساب سواء حاسب بنفسه كما او امر الملائكة به
قادر على كل شئ قدير غير مضرة تخصيص الاول كما قيل وقيل انما
امر الملائكة به لانه لو حاسب الكفار بنفسه لزم ان يتكلم معهم ولا
يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم القيمة ولا يزكيهم وهذا مستبعد
لانه لعل ان يحاسبهم بنفسه بلا تكلم اصلا وهو قادر عليه لانه يكلمهم
وانما حاق عليه ولا علينا ان نفهم كيفية حسابه او يتكلم معهم
الملائكة بين يديه حين يلزم التكلم خارج الحاسبة امر ونقل او فيه
في نظر اما على ان لو ابدا المكلف به لم الجزا بما في الكتاب في بعض
المقام من المقامات الكثيرة كما كان في موضعه ثم اعترض عليه
بان هذا شئ لا فيه اصلا بل الحاسبون بمعنى قدر ان هو فالتقدير
والجازاة بل يجيزه لان الزيادة التي هي معنى السبوغ لا تتحقق
الا بعد رد وقد سبب الى عدالة سرعة فوزا لا العجيبة بين حسابات
ظاهرا ان لا يشغله حساب عن حساب والا لوجد ما يشغله
منه ودخل عليه لام الاستحقاق في الحاسبين قوله او
من الخسف في البر والغرق في البحر اي هذا نوعهم هكذا قيل لكنه
ليس بلازم كون هذا بعض نوعهم ولا يلزم منه الخلف المذكور لجواز
ان الله لا يظلم الناس شيئا لانه يجوز وقوع ذلك
بعض الصالحين لاجر جزيل في مقابلته واما قوله لعل الجنة

من هذه الكون من الشاكرين فلا يدل عليه اي على كون الخسف
والغرق بعض نوعهم بل يجوز كون هذا القول على وجه او من قبيل ذكر
الشئ واراده كما لا يخفى ثم ان هذا المعنى على ما ذكره الله وجه لغو
غير الاول حيث ان في الاول يكون الظلمات مستعارا من
الشدايد وفي هذا المعنى كون كناية عن الخسف والغرق لكن
بجعل الجزء كونها داخلين في الشدايد اذ لا يلزم من كون
الشئ اعتباره وفهمهم من نظر الى كونها داخلين في مطلق الشدايد
واعتبره فلا كون وجها اخر ورخصه لعدم الحاجة اليه لكن
ان يناسب للبحر والبحر ومن حيث انها ذكرا في كثير من المواضع
في القرآن العظيم بالخسف والغرق اعتبرها اصالة تناسب
كونه وجها آخر من هذا الوجه ومن عقل عن هذه الدقيقة نسب
اعتبارها وجها واصالة الى الغفلة ثم ان الاتيان على الظلمة على
الحقيقة وجعل معها باعتبار معناها وما ذكره الفضلاء احسن قوله
وقرا يعقوب من رواية روح والاولى ذكره لان رويس
لم يروه والاطلاق ينسب الى الروايتين لكن عادة الله
ذكر القرآت دون الروايات لعلة لعدم تعلق الغرض به كثيرا
وهو ظاهر قوله معذبين ومسرحين فانتصابهما على الحال او
على المصدر من معنى العامل وهو عجونه لان لفظه وهو حسن ثاب
فعدت جلوسا ويحتمل رجوع الى الفضل وهذا التفسير الذي ذكره المص
روي عن ابن عباس رضه والا فالتفسير بالقتل والاحياء المناسب

احدهما بالواو ايضا لانه لو عن حسن الموقع هنا قوله وقرأ
حفصة بالكسر هذا الى قوله قرأ بالجهول على ما مر وابو في
الشواذ بناء على ما قرأ ابو بكر وهي غير المتواترة لكن ذكرني الكرخي
انها قراءة شاذة عن عاصم فهي اذن من المتواترة وقرأ
الاعمش خيفة قوله على ارادة القول كما هو عادة القرآن
العظيم فالقيد يقولون ويجوز ان يراد به ارادة القول بلفظ
يقولون الطرق المتضمن بناء على ان فيه معنى القول فالمعنى يقولون
قائلين كما هو مصرح بمعنى المتضمن فتقول يقولون قريبة فمعنى
الاول قريبة غير مناسب لما في ومن فضل عن هذا اصل قوله
قريبة المتضمن وقال لا حاجة الى التقدير لما في يقولون من معنى
القول قوله ليوافق قوله يقولون ووجه الاول قد فهم
من قوله تقولون لانه حكاية قولهم وقت الوقاء بالغير
ولذلك لم يذكروه هكذا والاحذر الوجه اهم لانه اولى الموجبين
عنده فكانه اوفى طبعه قوله قل لهم يجيبكم هذا الجواب
الجواب عنه خصم غبي لا يمكنه غير اجاب السائل بخصمه
قصدا الى ذلك والى انه بحث ولم يجد عليه نهم الالزام
كما قرره دايما الى ان جواب هذا السؤال لا يسقى ان يوجه
الى قول المصنف السائل فيه هذا عن الخصم قيل يجاب بمثل ما
اليه ويكون حقا ايضا نعم يتوجه الى هذا التوجيه بعض جواب
السابقين في الجزئيات لانه فليتهم ولم يكشف هذا كما انه قوله
ومن فعل كرب عطف عليه وهذا فيه بعد التخصيص قوله سواء



معناه سوى ما تدعونه لانكم منه من شدايد البر والبحر فما
انعم عليه وغيره وقد شك ان كل الكرب غير ما يدعونه
والظاهر ضمير سواء يعود الى الشدايد المذكورة من حيث انها تقتضي
ما ذكر والمذكور فلا اشكال فيه اصلا وان اشكل بعض
قال الاولى ترك قوله سواء ثم انه يدل على ان المراد بالخاص
الكرب مخصوصة كالخسف والغرق والاشدايد البر والبحر
متناول جميع الشدايد والكرب فلا فايدة في التعميم قوله
قوله ودون الى الشرك جواب لما يقال كيف قال ثم انتم
تشركون وهم اشركوا من قبلكم بدليل انهم كانوا مختصين
بهذه الشدايد اصلا فاجاب القوله يدعونه في الاية الاخرى وجاءهم الموج من
كل مكان وظنوا انهم احيط بهم وعلوا انه مخلصين له الدين من
الجميع من هذه فتكونون من الشاكرين فيكون شركهم بعده هو
العود اليه فالمراد بهذا لفظة ثم اشارت اليه والى استبعاد
هذا العود الذي هو قلب الشكر الموجود له بعد الاطراف
بالنعمة الشرك كقوله يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها وعاهدوا
منعوا لنعمته او لشرطه متعلقه اللازم لان مضمون الشرك
لا يعمل له في انتفاء الشرك بل نفس الشرك بنفيه ويخفيه
وقد يشك الاصحابيين قال الله تعود وون الى الشرك ولم يكن
المفعول قوله ومكانه ليعبده راسا لغوله ويا دعاه
الكاذبين الثاني ضلال لان حالك الاخرى محبة الاعمال الصالحة
بدل الايمان والشكر فهما مكان لم يشكره فيكون الاية

مطابقة لقولهم لتكونن من الشاكرين بالياء وجه والمراد
بهم انتم تشركون فضلا عن ان تشكروا قوله كما
قبل لعظم نوح فانهم كانوا اسعد الناس من قومهم ومن كثب
ارجلهم مفتوحة كوذشا الخفوق والنصح كتعب ثم اعلم ان الله
لم يتعرض لمعنى اللام واشار بالتمثيل الى ما ذكره الزمخشري
وهو من العهد الذهني راجع اليه عند التحقيق كقولك هو الرجل
على ما بين في موضعه وما ذكره السفاقسي من انه غير معهد
والحسن مبني ان يكون العهد الخارجي كما هو المتبادر ويكون ذكره
للعهد الى المذكور فيما تقدم وهو القادر الكامل الذي يحكم من كل
كرب وليس يلزم ان يكون مذكورا على التفصيل الذي ذكر
ههنا فضلا ظهور الدلالة عليه ويجوز ان يكون بعض قدرته حينئذ
غير معهد تقييد القادر بالكامل او تقييد المقدور بالاحاد والكثرة
المذكورة ههنا قيل يرد على اصل الاخبار ان بعض تلك الامور
شر ورد فيه ما يدل على ان القضاء والقدر في هذه الامور له
صدر الفاضل منه ولهذا جعله صاحب الكشاف على معنى آخر
ذكره في الانعام ثم المخلوق وما يحدث من القدرة الحادثة
الكاملة ولا يخفى انه بعد تقييد القدرة بالكمال لا يرد السؤال بأي
معنى اخذ وبغير التقييد يرد على مذهبه والحل ان القدرة الآلهة
ليست كقدرة مخلوقهم كما هي عندنا وانما التفاوت في جلية القبائح و
الشرور بالذات ولا يلزم منه ذلك فتفطن عليه انما هو بيان لحاصل
الكلام ومناسبة المقام فتدبر هذا من تأمل في نظام قوله

لما اخرتف يزعمون اعترض عليه بان اخراف فرعون بغير حق
كونه عذابا من حيثهم لان الماء قد حبس وصار اعلى منهم فاذا اجرى
بقوة تحته والجواب ان المراد من التحت وجه الارض كما في
قوله يا ولوانهم اقاموا التورية والانجيل وما انزل اليهم
من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم وما زرعوا
لم يترل من فوق وانما حبس وصار كالطود العظيم من جهة الاعلى
فاندفع الاشكال قوله الكابر كم روى هذا عن ابن عباس
وقاله ايضا مجاهد وضحاك والسفلة كالكنة السقاط من الناس
وجمعهم بقول هو من سفلة الناس بضم الفاء الى السين
واسكانها قاله ابن السكيت ثم اذ بدل من اذ الثانية منصوب
بنصب الاولى واذا الى باداه التنوين لكن هذا لا يستقيم
في قوم نوح فان الغرابين جمعا بينهم كما مر فهو مع الكلية عنها و
عن اشغالها قوله او يلبسكم شيعا عطف على يبعث والكلية
على نوع ابيا من يلبسكم والمعنى يخلطكم فرقا متخالفين على اهوائكم
ومعنى خلطهم ايسال العمال بينهم بغتة او في ملاحم القتال كل
يحمي حوزته وكتيبته يستهاها الى الكتيبة الجيش المجتمعة وعضت الدنيا
او الشر جرحة ليتنفض ومعنى البعث وبث جيش خاطبها بجيش
ثم عضت يدي وزلتهم وشاتهم فالبس هو الخلط خلط شتى
الاخلاط وفان وغدي الى مفعول وشيعا نصب على الحال
وهي جمع شيعة كسدرة وسدر ويدل على المصدر من يعني الفعل
الاول لقعدت جلوسا فاقل ابو حيان لابد لكونه مصدرا من

نقل من اللغة ويجوز على هذا كونه حالا كما تبينه وكضما اى راكضا
او ذا ركض قال ابو البقاء وقال القرطبي اى يحبس عليكم امركم
فحذف احد المفعولين وحذف الجر كقوله ونرغب ان تنكحوهن
او ونرغب في جمالهن والاحسن ان يقدر يحبس امورهم كحذف المفعول
كذا قيل لكن في تعليقهم بعض الضرر بخلاف اخذه في المعنى من شمل هذا
المقام * الذي هو نوض الغمام * وقرا ابو حيوة احد الحرفين
بضمهم من باب الاذال والبشيء حركة خفيفة كنحوه وذق
قاله الراغب وانما الاشباع فحركة كما مر في نحب
قوله ويرزق بعضكم ضيق على بعض والباء اما للتعدية
منه وفي حاشية ذو فوا امس سخروني انكم انتم العزز
فذوقوا العذاب قال شاعر * اذا تحاماه كوس الموت صرفا وذاقوا من استنانها كؤسا وقراء الاعمش يرزق بنون
العظمة التفاتا لتعظيم الامر والتحذير من سطوته قوله بالوعد
والوعيد لان الترغيب يحمل الانسان على قبول
بعوده الى برهان وانما عدل عن هذا الى ما قاله بقوله بالوعد صلة
اقرب كما هو الظاهر ويحتمل ان يكون حالا والمعنى ملتبسا
فرع الى فهم من الكلام فورا المعنى وتوجيها الى الفهم ملتبسا بالوعد
والوعيد ومشتملا عليهما فالحمل على التامل المؤدي الى الفهم فالمعنى
الى الفطنة فلا يحتاج عليه ما قيل من انه لا مناسبة قوله تعالى لعلهم
يتقون لاجمال لا يناسبه ظاهر ولا حاجة الى تركه لانا نقول
الحاجة ماسة الى ما يحملهم على التامل لوقوعهم ولا يكفي مجرد

التذكير والتحذير وقد يمنع عدم الكفاية ما قيل في الجواب من انه
لا يناسب حمله على نفسه بالوعد والوعيد كما توهم لان الترغيب
والترهيب على الانسان على تامل برهانه والى برهانه فانه
لا يدفع عدم المناسبة الظاهرة وعراه السائل ذلك كما ترى
قوله اى بالعذاب قدمه لذكره فيما تقدم قبيا قوله
الواقع تاخرا الى قوله بالعذاب وقوله او الصدق الى قوله
الى الصدق قرائنه او ما جاء به من الاخبار ويجوز صرفه الى الاخبار
بالعذاب ولو قدمه على قوله بالعذاب او قصر القول عليه
بناء على انه لا يكون له وجه لكن من قصره عليه وصرفه الى
القرآن فقط فقد قصر قوله او العذاب واما الاخبار
به فعلى الاول يراد به البناء عنه او به باعتبار من وصل شايع و
اشد من الوجه الثاني مناسبة فستقر ولذا قدر به الزمخشري حيث قال لكل شيء ينبا به يعني ابناءهم وانهم يجدون
وابعادهم به فان ظاهره ذكر الوجه الاخير فقط وجعل البناء
بمعنى البناء به ونظر من ان من قال بهذا فهو بالمعنى الاول يعني
البناء به لم يصب في نظره لان الفاعل من القواعد كونه بمعنى
البناء عنه او به لا به فقط وعلى الثاني يراد به الابناء على وجه
الوعيد ويجوز ان يراد ما هو اعم منهما وهو الاولى كما لا يخفى
ويجوز ان يجعل مستقر البناء به مستقر البناء مجازا قوله وقت
استقراره وقع او استقرار مصدر ابميا او اسم مصدر واجاز
بعضهم كونه اسم مكان قوله في الدنيا والاخرة اى

بعضه ويقطعا بعضه قوله واذا رايت الذين تحتمل
ان تكون البصرية والعقلية الى واحد بعينه لانه الظاهر وان
جاز كونه عرفانية قال ابو حيان ولابد من حذف رجال وهو يهم
يخوضون فيها واعترض عليه بانه لاحاجة الى ذلك لان تخوضون في
مضارع خاض الرباعي وايضا الذين يخوضون في قوة ان نقول
واسم الفاعل حقيقة في الحال بل الخلاف ولكن اجاب بان
ماذكره المعترض لايدفع ما ذكرته من الحال لعدم انفصاله
منه وغايته ما ذكره كون هذه الحال مؤكدة فلا فساد في كلام هذا
واما نحن فنقول لاحاجة الى تقدير بان نقول يهم يخوضون
في حديث اجزء بمعنى عند تقدير ويحتمل ان يكون عليه بمعنى اذا يشير
بانه يلزم حذف المفعول الثاني وهو على سبيل الاقتصار لا الحذف
اقتصارا وعلى سبيل الاختصار لضعيف داخل مراده من قال يحتمل ان
يكون عليه كونها عرفانية قوله والتكذيب والاستهزاء
وحاصله ان كلا من الكتاب في ذلك الكتاب وفي الاية في هذه
مختلف الاسناد المذكور فالدال على الشك ثم ان
المصنفين حملا الخوض على اصل معناه اللغوي وهو الشروع
في الشيء على سبيل الافاضة وكرر الخاء موس تخاضوا في الحديث
تماوضوا فيه ومن قال سوء الشروع فاطلعهم بحسب غاية من
خاض اياه ولم يعتبر ابو حيان عليه في اللغة وهو الخوض
على وجه اللعب والبحث كما ذكره الامام فحوله يوحي وغيره فاذا
حدث جزء فان يذا بمعنى المخاوضة مطلقا لا على الوجه المذكور

واستشكله بعضهم بحمل الاول على التعليقي حتى قال انه لشاكة
واما صار من صار الى المعنى التعليقي وخالا احتجاج الكشية بهذه
الاية حيث فسره بمطلق الشروع فحمدوا به على عادته الفظ
في الكلام المتعلق بذات الله وصفاته فاذا فسر عالفسه به
المصنفان لزم التقييد بالتكذيب والاستهزاء وذلك لك
ان قلت اليس المعنى التعليقي شاملا في اللغة الاولى والاظهر من
قصد المفسر ورى قلت سبب انه كذلك اذا كان التقييد
من حيث المفسر واما اذا قيد نزاية اخرى فلا فان قيد بقيد
واذا ذكر في القرآن في اي موضع كان فهو كالمذكور مع ذلك
القيد من حيث ان القرآن كلام واحد وتلك الاية هي قوله
وقد نزل عليكم في الكتاب ان اذا سمعتم آيات الله
يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره
ذكر اذا اشلهم ولذلك غير الاسلوب ههنا بالقيام عنهم المذكور
سابقا واما قوله فلا تقعد بعد الذكرى لا يخفى بحسب صحته
في ذلك الدلالة كما يدل لانه يجوز ان يكون من قبيل التشديد
في النهي بعد التسهيل حتى لكن ان يؤمر ولا بمطلق الاعراض فلما
كان ذلك مظنة للانسان امر بالاعراض الكامل القاطع بينهم
وبينه والمعنى واذا رايت الذين يخوضون في آياتنا فاعرض
عنهم اي اعراض استطعت وان كان ذلك مظنة انسا
الشيطان فاضل الاعراض القاطع البعيد عن الانسا
ولا يخفى بمطلق الاعراض بعد الذكرى اي بعد النهي والتقبيح

حينئذ لكن عن خاطبتهم وانت بالاخير فهمتهم كما هو الذي
مر اعتمده الاصبهاني وان لم تخاطبهم انما الشيطان فاعل الفعل
الذي ليس منه ذلك الخوف فان الضمير عندهم ليس الا للكمال
الا تعلق له بالنفس وحواسها ونظره في التسهيل بالاوجه النفسية
قوله يعقدون ابن به اي يجزم صحة نيته وذلك خير لكم والظاهر
فان لم يجدوا فان الله غفور رحيم فان هذا التسهيل في تنزيل
الجواب بالامر على ما بين في موضعه هكذا هنا اذا لا بالاخير
الاطلاق سلمان كما ذهب عليه من حيث ان مظنة الانسان وفي ذلك
عدم الاتيان بموجب الامر فسهل عليه بتعليم الفاعل بعدم فوت
المعنى متسهيل بعد الشديد رحمة منه تعالى قوله على معنى
الاياس بمعنى انه خاص بالمؤنث فلا يمكن ارجاع الضمير اليها
باعتبار واحد بالكلية عبارة عن القوان وساوله ولذلك
المساواة قال الا ان القوان ودون ان يقول لان المراد
منه القوان وانما لك المساواة ايضا لم يتعرض الى ما ذكره
بعض المفسرين وتقدمه على التاويل بالقوان من القاويل بانه حديث
لان الحديث اعم ولذا قيل في حديث غيره وزوج بين المساواة
وبين نحو الصدق والقانون في باب التاويل ان
يؤتى بالاوجب فالاوجب وقيل معنى الضمير على انه لولا
عليه بالفعل كقول الشاعر * اذا ابني السنبه وفي به *
وخالف السنبه الى خلاف * والظاهر ان هذا خلاف
الظاهر وان قيل اذ الاظهر لان الحديث ما فيه الخوض والاباك

الخوض في غيره فتامل قوله وقرا ابن عامر وخلف وحفص
بضم الصاد وكسر الهاء فهما لكافرين اعمالهم لكن الخطاب
فيه للنبي كقوله يا فانساه الشيطان ذكر ربه وما انسانيه الا
الشيطان اي انسوكم ذكري استحوذ عليهم الشيطان فانساهم
ذكر الله ويوضح القوان معنى قوله بعد ان تذكره اي بعد
ان ذكرني بمعنى التذكير كقوله ومن يظلم نذقه من عذابا كبيرا
قال الله صنعت فاطيا بمعنى التذكير وذكره في القاموس ايضا
ويجوز ان يكون بمعنى الذكرى بعد ان تذكر النهى وما ذكر الله
يعقل مواظبته منه اي بعد ان تذكره بصفته التي هي
من الشاني كقوله يا انا انفضاهم كما فعله ذكرا اي ذكره
الاخرة وذكره في القاموس ايضا وعبارة الكشاف كذلك
ومن لم يتذكر عاد ذكرناه وذكران الذكرى بمعنى التذكير ولم يذكر
بعضهم اعلم ان الله ذكر هنا ما ذكره الزمخشري اولا لكنه
اظهر ولم يذكر ما ذكره فانا بيانه وجه حسن وهو ان يراد ان
كان الشيطان يشغلك قبل النهي عن مجالسة المستهزئين
فانا ما يمنعك والمعقول فلا تقعد بعد ان ذكرناك نهيهم
عليه مهم انتهى وكون الذكرى بمعنى التذكير ولعل انما عزاه ما قالوا
من ان النفي حق يجيء الا بالاسم المعلوم بدليل الفعل على ما هو
اي المعروف في الحسن والصحيح فانما انت فلا تقعد به لان ما ذكرنا
على زيادتهم فقط بل على انا ايضا لان نهي مجالسة المستهزئين
بالكتاب الذي نزل بالشرع مما يستقل عقليا مما يعلم بالفعل

فان من المعلوم ان الشرع لم يحسن فيه تعليم
له وكون العلم بالحق الشرعي في شيء بدلالة العقل ليس مختصا
بامة لا يستغني بنزل عن مثل هذا الوجه بمثل ذلك الوجه وبهذا
قال الرماني يجاب بان العقول على ما انبأنا اليوم انها
قد تجوز عشرة فانكار العقول لما هو ليتها اشد وابلغ
منه كون العلم عقليا قال ـ ومنع التصديق والاستدلال
بشبهة الى ان جاء النظر ان يمنع الشيء في الحال موضعه فلا تصريح
به والمنع بعد ذلك كذلك قال ـ من منع اجابهم
صلة للمتقين اشارة الى ان عدم تلقيهم عليه سبب لفائدتهم
عليه والوصول حيث ان صلة يجيء عن وجدانا الخبر لان
اسناد المشتق الى شيء يدل على علية ما منه الاشتقاق و
كلام الرماني قال عن سبيل هذه النكتة وقوله الذين
يجالسونهم صفة له وقوله يشير اشارة الى من بزعمه وقوله
يجازى يجيبون عليه تفسير لقوله من حسابهم اى ما يلزمهم شيء من
ما تلهم فالمقصد بمعنى المفعول اذ المراد به هو جازاه وقد يجعل ان
في يجازى بمعنى الاجل اى ما يلزمهم بشيء من اجل ما يجيبون عليه
فيكون ابتدائية لا بيانية سواء كان في الآية كذلك حتى
يكون قوله فما يجيبون تفسيرا له او بيانا للشيء خلافا لمن
ذهب على ما قاله الاصمعي وقد يجعل متعلقا بالمتقين وبيانه
بحذف شيء فاؤه عن قوله من حسابهم من شيء ايضا متعلق بمن
يتبع اجالهم بيانا له ولا يجوز كونه بيانا لقوله من شيء اذ لا

معنى لان يقال وما عليهم من حسابهم فما يجيبون عليه شيء
وغيره من البتاج عمه الله التذكير كما عممه الزمخشري بقوله و
ما تقتهم ولا يخصه قوله اذا سمعوهم يخوضون فان خصص الذم
لا يوجب ان لا يقع به ينشئ نواهي خاص به ولا يضاف
واما في الاجتناب فخص الخوض بالذكر بقوله لعلهم يجتنبون
الخوض فانما التعميم فلعدم الضرورة لتعميمه قوله ذكرى واما
التخصيص فلان هذه الآية سبقت لهذا الخصوص لا لمعنى غيره
فلم تقصده واما احتياجهم عنه والتعميم استطرادا وبعده المقام
تام مقتضاه من غير احتياج الى تخصيص ذكرى باقتضاء المقام
وقول الله في الاجتناب يجتنبون ذلك يشمل بحكمه من خا
على ما ذكره بحمل العموم نظيفا لما قبله مع حصول اصل المقصد به
فمن قال خص الزمخشري التذكير بخوض وعممه الله وليغيره قد
وقع سهوا من معنى الكلام قال ـ ولكن عليهم ذكرى كررنا
لعلة على في الموضعين ولم تكتف بحالي المعطوف عليه لان
على في قوله ليس عليهم من حسابهم عليه شيء التي يستقل في مقام
الاهام الفائدة كقوله لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وفي قوله
عليهم ذكرى شيء التي للايجاب كقوله كتب عليكم وقوله لك
من ظلمك بكر لزم الجمع بين المعنيين الحقيقيين او بين الحقيقة
والمجاز بالنسبة الى المعطوف والمعطوف عليه وآخرهم يحمل
معنى الآية الكريمة على ان المتقين لما تجاوزون بحساب المشركين
ولا يسألون عما فعلوا فليس عليهم ان يؤمنوا بل عليهم ان يذكروا

هم

رجاء ان تجيبوا على قياس ما سبق من قوله تعالى ما عليك
من حسابهم من شيء الآية معنى يكون كلمة على في المعطوف و
المعطوف عليه معنى واحد لما علقه من الحد بشيء في جميع
غاية المناسب لما ذكره الله سبحانه لا ذكر سبحانه ذلك
لكن تحمل معنى الآية على وجه يكون على في المعطوف والمعطوف عليه
بمعنى واحد وهو ان يقال ما عليهم من حسابهم شيء اي من شيء
فليس عليهم ان يكفوا عن طردهم سبب التهي عن الطرد وحمل
عليهم ان يذكروهم وتركك مجالستهم وان يكونوا صنفين بعيدا
ان يكتفوا بالقسمة فاذا فعلوا ذلك فلا حرج عليهم في دخول الطرد
والطوائف فان مثل قولهم لعن كنا نقوم كما استهزأ بالقوان
لم نستطع ان نجلس في المسجد والطوائف بدون كون القيام مانعا
عن الجلوس في المسجد والطوائف فلما قوله ذلك لعلة
اتفاقية هما نوعان كما سوى بينهما في محل ما نحن فيه فانهما كذا
الاحوال ان حمل الحي فخافة ان يعقد فيه وهذا الوجه مناسب
الحد بحث المذكور غاية مناسبة قوله لان من حسابهم
بابا ولا خال من شيء فقدم عليه حتى يتعلق العامل فاذا عليه و
العامل في المعطوف هو العامل في المعطوف عليه وهذا معنى قيد
بحكم ذلك القول بكون على في المعطوف ايضا بمعنى فيه وهذا
هو القياس الا عند قيام القرينة على خلافه وبكذا القول في كل حال
بل في كل قيد سواء قدم او اخر هنا على انه قيد للعامل لا القيد
مع القيد في المعنى وان تاخر في اللفظ لكن اذا قدم في اللفظ

لم يفهم منه ان المقيد لا يتصور بالانتفاء بانتفاء كلا الوجوه
واذا تحقق هذا الاعتبار بمواضع التقديم في اللفظ وترك القياس
المعنوي بحكم الاستقبال وخلاف الوصف كقولك ما جاني رجل
من بني تميم لكن امرأة فانه لا يصح كون المرأة من غير بني تميم
لان الوصف قيد للموصوف والموصوف لا يدخل على
الوصف كدخول العامل على المعطوف فتامل وقف سبحانه
فانيتو والعبرة في المعطوف عليه السابقة في الذكر عليه عبرة
المعطوف ليست بحكم الاستقبال فلا يخص هذا بالحال كقولك ما جاني
اليوم بجهة رجل ولكن امرأة ولا يلزم من الانتفاء كقولك
جاني اليوم بجهة رجل وامرأة بخلاف قولك جاني رجل يوم
الجمعة او امرأة مبهما لكن فيه لو عطف على محل من شيء لزم كون اكثر
من حسابهم ليس كذلك ولا التفت الى ما مثل والقرينة
ان عدم القيد يدل على انه امر معلوم غير مقيد للعامل لكن الكلام
في القيد اذا هذا ذاك فاذا نفي احدهما كان المنفي عليه
فقط فاذا اثبت الاخر كان ثبوته مقيدا بذلك القيد لانه
يشعر بان يكون هذا الاعتبار بين النفي والاثبات فقط وهو موقوف
ما صرح به قوله لان من لا تراه في الاثبات بخلاف هذا
بخلاف ما ذكره في قوله به واقدار سلفنا الى اخره من ان
مع تجويزه زيادة من سماك وقد عرفت انه تجويز زيادته
في الخبر لا في الاثبات وفرق بينهما فان الظروف ايضا

والتقت بجزء زيادة من تتبع مواقع لفظ النظر عن الالتفات في
ان معنى الظرفية لا يجامع معانق من فكما لا يخفى ولا يراد بها نفي
الاستقرار حتى يكون بمعنى قوله لستم الضيف ما لم تستقروا
فاما او مفعولا او خذوا فاحدا او للتفصيل فاما او مفعولا او
احدهما محذوف والمعنى اقصروا على بعض بنود الوجوه فقد قصر
عليهم يشيئون على تقديرهم لان التقوى تجب لهم فاعرضوا بهم
عليه ولا يخفى ان لا يتوجه ولا يناسب كناية عن قصورهم عند
بنيهم وتعلق في الاية الكريمة بمحل المجاز من الارادة من بناء
والقصة بمعنى الرجاء من المتقين والقصر مقصور في التفسير قوله
قرئت بمثل قرضة في المجانسة وبمثل حي معينة وبالخطاب والنصب
لهم والضمير فيه بالخطاب يكون تاسيسا للاولى ولهم بقل به احد كيف
وقوله تعالى في سورة النساء وقد نزل عليكم في الكتاب ان
اذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا
في حديث غيره انكم اذا مثلهم حقيقة منزلة بعد هذه الآية المكية
ولا دخلة فيها لمقصودنا لهم وهي تحمل بمعنى سواء صرح به في الكشاف
من قوله ويمكن ان تذكروهم ذكرى اذا سمعوهم يخوضون بالبناء
عليهم واظهار الكراهة لهم وسوء عقيدتهم فانتم مؤاخذون لا رخصة فيه و
قوله فرخص لهم معنى به بدخول المسجد والطواف لانه قد قرئ
منه كما ترى والمقصود جواب خواطرهم ممن كان يخوفهم اذا دان قيام
عليهم لا يوجب عدم الاستطاعة على الحج من المسجد والطواف
وبين قيام المعه ما بانه بل يوجده حال سبب النزول المذكور

واما قوله فلا يتسلم لما يستلزم قضاءه ولا لما يسوءهم فيتسلموا الا
ينبغي ان حمل على ما فهموا من النهي المذكور من ان الجلوس في المسجد
مطلقا وسم منهم مولما يستلزم قوله لك فرجوا وسألوا والا فضلا
قيل من ان يكون فاقرأوه من سورة النساء فاسمعتها ولم تقل
هذا من احد قوله بناء اوه وبينهم على التشفي اليهم
وليس لهم وبين الذي قدره الزمخشري فحصة وجوه مي ما ذكره
احد منا الاول حاصله ان المراد به ما وجب عليهم من دين مطلق
والثاني ان يراد به دين الاسلام والثالث ان يراد به الصيد
فيجاز بقرينة سوء الاية والمعنى ما ذكره احد فالزمان لصاحب
حقه وقت ويجوز كونه مجازا من قبيل ذكر الحال وارادة المحل و
يجوز كون المراد من الغيب والله ما لا تفع لهم فيه وهو صيدهم
يصدق على ذلك الزمان والاضافة على الاول من حيث الوجود
عليهم وعلى الثاني من حيث التكليف به عليهم وفي الثالث
من حيث انهم المخذوه وقيل ان صاحب الكشاف جعل الوجه
الرجيه بيرده السياق ما ذكره فانما يقوله او اتخذوا ما هو لعبة لهم
دنيا فيه ولا يخفى ان هذا ليس من توجيه معنى الدين في شيء فان معناه
بهذا التوجيه هو المعنى الاول بعينه وانما ذكره الزمخشري مرجحا
به ان على المعنى الاول يجوز في اعرابه الوجهان بحسب المعنى
احدهما جعل الدين اول المفعولين والهما فانيهما والاخر بالعكس
حتى يلزم اثبات الدين لهم على المعنى كما لزم من جعله مفعولا اول
وقوله رد عليهم مبتدأ بانه كيف يجعل النكرة مفعولا اول

والموقوفة ثانيا من غير واحدة الى ذلك وتدل على انه تفسير معنى
لا تفسير اعراب واخذ به الفقهاء الى وقال ليس بواجب
الغلب في شيء وحده فانت واجبه اليه واعمل انه اراد بجوازه ما
يعب ان يحمى اعبا في الآية اعتبر تجنسه وجعل له وجه نزول ان
ما هو اعب مرة فالا يخفى انه موصول وصدا ان ما يوقف ويعتبر
ويتعين عند اهل هذا الجنس والمقال هو اللعب او اراد به
الامور المعيبة التي ذكرها من عبارة الاصنام وتحريم الحلال وذكر انا
حمله على المعنى الاول فهو كقوله به ارايت من اتخذ الهه
هواه في المعنى حيث قدم فيه المفعول الثاني على الاول كما بين
في موضعه ولو لم نكن فيه غلب مبنى طرق ذهب الى هذا
المعنى من ذلك النظم والمراد بقوله ان يكون ذلك لان على هذا
المعنى عاد وعود بقول الى المعنى الاول وليس في ارادته بعد وي
حتى قال بعضهم لما كان الثاني من لوازم الاول جعلها الله وجها
واحدا وهو الوجه الاول خان به القائل قد اصاب في قوله
الثاني من لوازم الاول واخطأ في قوله جعلها وجها
واحدا فتنه بل الله اعلم اي الوجوه الثلثة كما مبنية في المطالب وهو
صحة اثبات الدين لهو استغنى عن اللعب الذي لم يرتكب
الا لاجله فتبين الكلام في نكتة الغلب وسيأتي انهم انما ذهبوا
اليه كان لهم كسائر الاديان تبغي لتصنيعهم وذكر الامام حيث
اخذ وهو الدين فوسلوا بذلك الى الدنيا فاذا اشكال في اتخاذ
الدين حينئذ ولكن في الاشكال في انه كيف يطابق ما انا

زلت الآية في شأنهم وهم المشركون واما طابق شأن
اهل الكتاب الذين كانوا يتخذون بعض الحق ظاهرا للدنيا
وكانت قد انزلت فيهم ثم ان بعضهم اجاز انتصاب لعبا
على انه مفعول لاجله وجعل اتخذوا بمعنى اكتسبوا اعدادا الى واجعل
وذكر الله لكونه خلاف الظاهر قوله وخرم الجار والمنصوب
من تفسير حاتي سورة المائدة قوله والمعنى اني على الوجوه
قوله ولا يخالف اني لو تشغل تلبسك لعطف تفسير لا ما
قال الامام اقرأ وبالاجماع ترك صاحبتها وعاطفتها لان ترك
الناقة الحقيقية وذكر به واعمل على معنى وذكره خير لهم كقوله ما
واعظه به الوجه كافرون كما مر غير طاهر ويجوز ان يكون المعنى اني
افهمهم اني لا اكرههم على الايمان اخافت فكره الناس حتى
يكونوا مؤمنين ولا يخالجهم اي لا تحمل في ضيق يكرون ولا
يؤمنون لقوله يا لعلك باخع نفسك الا يكونوا مؤمنين فمعنى
ان عليك الا البلاغ انما انت نذير والله على كل شيء
وكيل قوله ومن جعله منسوخا لا يخفى ان النسخ احرا لاصحة
اليه الحاجة ودرء امتناع التوفيق بين الكلامين وهو ضروري
الامتناع مسائل قال بعض المفسرين لا منسوخ حقيقة في القرآن
جملا وكل ما ظن انه منسوخ يقبل التوفيق وبيان وجوه كثيرة
في موضعه وقوله ما نسخ من آية اجاب عنه بان المنسوخ
من آيات الكتب السالفة والناسخ القرآن فالقول بالنسخ
في هذه الآية في غاية السخافة فقول الله ومن جعله منسوخا حمله على

الكف يمكن ان تكون اشارة اليه بطريق التعويض فتدل الفاء
ثلثة معان الاول اعوض عنهم واتفانى التعديد والثالث
الاعراب الكف عنهم لم يتوق ان العاني لم يطلع على ما اطلعت
عليه من البغي قوله وعنهم بكسرة الدنيا خدم معنى الجزء
في اذا جزاني فلان وبئس ما سومن الجزع اي حاذاني واسمه
واسبقتهم كقول شاعر ولما التقينا بالكلية عانق اسمه
سجح اجبت الاف واصل الكتاب في لغة هذيل قوله
وذكره اي بالقرآن يدل عليه قوله فذكر بالقرآن من يخاف
وعيد لما قال فهمه ان يكون المذكور به غير الموضع الذي
فمن يخاف مع انه مشكك انه خلاف الظاهر لقول لابن هم
من ولا له قوله بالقرآن على ان مرجع الضمير هنا اليه كون
كونه دلالة على ان المعنى وذكره من يخاف وجهه ظاهر
على ان الجزاء مشكك ايضا في الاخبار بدلالة قوله فوعيد وما
بعدها عليهم كما بناء وقوله من يخاف وعيد كقوله يجزى الصفتين
على ما ذكر مشكك ظاهرا في العموم ويدل عموده الضمير على انسابهم
ويدل على الجزء بقال ابو حيان جاء الضمير مفسرا بما بعده وهو قوله
ان تبسل نفس غوثي موضع جر على البدل منه والمعنى وذكر
به لئلا تبسل نفس وجسها بما كسبت كما قالوا اللهم صل عليه
الرؤف الرحيم وهو اي تفسير الضمير جائز الرفع والبدل قول
الاخفش وقيل اجازه سيبويه على ما ذكر في بعض كتب العربية
كقول الشاعر على حالة لو ان في القوم حاتما على وجوده

لضن بالحاتم فجر حاتم بدلا من الهاء في الوجوه والقوافي
جرورة قوله فخافة ان تسلم اختيار كونه مفعولا له على حذف
المضاف وهو الشرور وما عليه الجمهور وقد يحمل على حذف الجار
اي لان تبسل وقد يجعل مفعولا به والمعنى وذكرهم بالقرآن ايسال
جان يا بسي مقال اسنه على كذا اي خاطره وراسنه به ولدغا
الخطر نهم به والخطر السن الذي يزاس عليه وقد اخطر المال جعله
خطرا بين المتراهنين كقول شاعر وابسالي بغير جرم بعونا
وقوله ولا يوم حراق فخان الانسان والطلاب خصمان
متراسلان قد سن الانسان نفسه عند الله فخالف لغوته
الى نفسه بما كسبت رهينة اي مرهونة عند الله على نفسه
بشركه وسرطا رضيا بانها ابقا بسين على صاحبه سلبها المرتهن
اليه خان اتى الانسان بالحسنة بسين على الملك ان اتى
بالسيئة بسين عليه الملك فلم ان يسلم الرهن اليه بما كسب
الانسان وصورة اخرى وهي ان الانسان قد حمل الامانة
هي الفريضة التي فرضها الله به وحكاه بقوله يا انا عرضنا
الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها و
اشفقن منها وحملها الانسان قيل ان الله تعالى لما خلق هذه الاجرام
عرض بينها فقال لها اني فرضت فريضة وخلقت جنة لمن اطاعني
فيها وما لمن عصاني منها نفلن نحن مسخرات لما خلقتنا لاعمل
فريضة ولا ابتغي ثوابا ولا عقابا ولما خلق آدم عرض عليه مثل ذلك
فقبلها وعن عمر رضي الله عنه لو لقوله يا كل امرئ ما كسب

رسين وشرط ان لم يوف الامانة ان يغلظ الرسن ويجعله
في خمس الهلاك ويسلمه اليه وان اذا بالحداء كان النجاة
والهلاك يتخالفان في الانسان وقال احدهما قال كتب
الحكمة تقول وان اكتب السيئة فتمحاك وعليها فاسترضاه
عنده اعد فلا كتب السيئة اسلمه الى الهلاك ومن كتب الحسنة
يسلمه الى النجاة ثم ان قوله ان يتميل الى الهلاك قول يحاربه
الحس والسدى وقوله ورسن قول ابن عباس وقد يمنع بعضها
من المنع كما صرح به بعضهم ثم المراد بالهلاك اعم من الهلاك
النفساني وهو الذي يتكون من العذاب ومن الهلاك الجسماني
وحوشي ما يرتع الا قوام السالفة وبعض سوالف المكرمة من الجبر
الصورة الاولى ومن الهلاك الجامع بينهما والاول بعيد بخصوصه
كما هذا البعض لو وقع كل بينهما حسب الاقوام والايام لا يحال خاد
يه وحول الكاف بالبنى كنت ترابا اليس مستلزم ان يغير
الصورة من الهلاك الخ اي هذا سبب لانه تحول لا يستلزم ذلك
لان هذا انما يستلزم تحول على وجه العادة من ان التراب لا يعاد
ادلة سوا التراب الموجود الذي انتشب به الحيوانات بعد
الحساب والتراب ينتهي عذابهم والا فالله يقدر على ان يعذب
التراب وغيره وهو على كل شئ قدير والعلم ان صحح الشيخ
على ان تكون اسلم اخا لا يمنع الخ قوله وان يميل بعده اسلموا
واما قول الحلبي في تفسير اسلموا اخلان لا يجتمعا بالهمزة المنقولة
على اللسان في الابتداء فخلاف المبين مع التنبيه على انها وصل

في المعنى على انه وقع في بعض النسخ اسلموا من قال وقد في
تفسير اسلموا اسلموا مرتين ان تسلم من التعليل لكن بعده
في بعد ادراك بعده بقوله ولكن المعنى واحد قوله لان قرينة
وبعثت اي بعيده لا تخلص الخ محمد من القوار والخلاص الخلاص
استعاره من قرة مني ضع نفسه من غلبة القرن عليها وله وجوه اخر
مذكورة في كتب اللغة والقرن بالكسر كعدو في الشجاعة وزنيك
بفتح الهاء الاقران قوله وجاعل عليك بضم الهاء او
سكون اليمين تحتمل العطف على اسلم اي وسلم اي وسلمه اي من ذلك
الخ سدا القول فان الحكمة بفتحها معنى المنع يقال وسم الشئ كارم كلوم
يكرم حرمه اي صار واما ضمها كما في كتب اللغة معنى اذن بعدم
اللزوم فمن قال ان الحكمة هي المنع لم يصب الفهم الا ان يراد بعدم
المجهول وموجبه والخ في تفسير الخ اذ لا يجهله من لم يعرف اللغة
وتحتمل ان يجعله بالقول اي وجاعل سدا ابسل عليك وهذا مشهور
موقوف في بيان اللغات ومفاتيح كنوزها وتضعيف العطف
الاول وتوجيه بعده قوله والباسل الشجاع وان لم يكن اجنبيا
لعدم الركاكة في النظم ويحتمل ان يكون هذا ابسل عليك مبتدا
على تسل الحكاية وواو حوام خبره والمعنى عده ابسل عليك مغير هذا ايا
عليك اي هذا القول خير بعده او قد مخزن من اخوام والبسل
بان الاول عام ممنوع منه قهرا وحكما والثاني خاص لما هو قهرا
بكون نتاج تفسيرا بالاعم قوله يعني لما من وون الله
من جزء الابتداء الغاية ونقل ابن عطية الخاء زايدة جيل وهذا

ان الاصل في المفعول ان يتعلق بالعامل المصدر كما في المصدر المضاف
فان ذلك المعترض قال بالتعلق بتاويل وكان يقول انه خلاف
الظاهر فيطرح بظاهره لكن يرجح كون يدا التاويل خلاف وجوه
ابن العامل كون كل عمل معقولا به والعطف يقتضي قوله تعالى
وان معدل معنى الاعطاء بخلاف قوله يوان الذين
كفروا لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله معه لفتدوا به من عذاب
يوم القيامة ما تقبل منهم فان عدم القبول ضائع فيتعلق به
المفوض فالمقبول ايضا يتعلق به ظاهرا مشكلا فاجابا في القرآن
العظيم في عدة مواضع هذا الاعتراض بمعنى المقبول ويكون في الاية
ظاهرة او بمعنى موجب منه وجوب منه والعطف حو المضي به وابعدا
بين ضاد ما يقبل للاضمال الى ما ذكره ابن العامل ان المفعول
الصريح حو المفرد والعمل حو المقتضي به وقد شكك اليه قوله تعالى
وقد ساه بديع عظيم ثم ان الله تم يذكر بدا لوجوه ذهابا منه الى
المذهب الظاهر قوله الى سلبي ان لم يتجاوزا وجه القبح
معترفي الوعيد اخذ ذكر القوله يوصف المنافقين ان شاء
اعذبهم فانا في الامر بالتذكير غاية التعليم منه اذ في
الاشارة الى المتقدمين المذكورين وحم الذين امنوا منكم وهم
واما اذا اشير الى الجنس المعلوم من قوله ان فضل كما
فسره ابن العامل وابن عطية وابو البقاء فلا مرسل الا
بسبب انما لهم الشارة الى ان ما كسبوا موجوله او موصوفة
ويجوز ان تكون مصدرية قوله تاكيد وتفصيل اي تاكيد

الاجمال بالصلة وتفصيل له بعضه فلا شاقة بينهما قوله وما
يشغل بابدانهم يشير الى ان قوله وعدا اليما مثل
في التفصيل وتخصيص النار بالذكر مع ان العذاب اعم لكونها
اشهر واصعب وذل اشد وقوله يسقط تنوين جهنم وبين الجسم
ان ثم ان لهم عليها لشوبا من حميم ثم ان مرجعهم لالى الجحيم ثم
ان في تفسير الاية الكريمة وجوها اخر لم يذكرها المصنف لانها
من الحشو لا المفسر فلا تطول به وشتان ما بين معنى مقبول
ومفهوم ومعلوم ولا يقاس ذلك على الاشكال الكامل بمعنى ما يقول
ولا ضراب بمعنى مضروب قوله بجرجرا اي يردد وهو صوت
يسمع من الجوجرة وهي صوت يردده البعير في جرجرته قال الشاعر
كالهيل حلق في البطون كحلق الجحيم وجبل بي صوت ورفع الماء
في الحلق وجبل في الحلق حال بوجه الماء وجعله متوارا الصوت
اليه اشار قوله قالي بجرجره ولا يخفى بعده وفي الحديث انا بجرجر
في بطنه نار جهنم اي يردد بها قالوا والغرض به صوت على ان ثار
مرفوع بمحذوف هو كذا في حواشي كتب العربية فتامل قوله
لا يجد فسحة وفي القدرة لانه يصح في عدة ايام كقوله
الى اخره وما من دون الله ما لا يملك لكم ضرا ولا نفعا وقوله
ذلكم الله ربكم له الملك والذين تدعون من دونه ما يملكون من
قطمير ولا يملكون لهم ضرا ولا نفعا ولا يملكون موتا ولا حياة
ولا نشورا الى غير ذلك بل لان قوله ما لا ينفع ولا يضر مما لا كثير
بصحة العالم وباذن في قوة الكثرة في سياق النفي والغالب في

منشؤه عدم القدرة لان المراد به نفي الباطنية وسواء كون ذلك لقلة
وكثيرا ما يستعمل الفعل بهذا المعنى فيستفاد منه ذلك في مقامه وقيل
يحتمل ايضا كما قال موسى عامة الكم قوم يظلمون حين طلبوا منهم ان يعمل
لهم الها تم انه عدم الضر على النفع في كثير من المواضع كما ترى لان
التحرز عنه اهم من طلب النفع كما ذكره الله في موضعه فافهما
وفي امثاله تقدم النفع لانه يستحق التقديم فلكل مقام مقال
لكل مقال حال قوله رجع الى الشرك فان قلت
هذا داخل فيما تقدم فكيف يصح ان يأتي به والعرض منه شرك
قطعا فما معنى الرجوع اليه قلت يجوز ان يكون الكلام على التغليب
كما قال شيب خدا نمرنيا على انه كذلك ان عدنا في ملتكم بعد اذ
نجانا الله ويجوز كونه اجابة عن الصديق رضه لما يجيء من سبب
نزوله وقد يطلق اليه شرك ولك ان تقول اذا رجع نوع
الى الشرك جنس صدق انه رجع الى الشرك جنس ايضا بهذا الاعتبار
صح ان يخصه بالذكر ولا الايمان وذلك انما يتحقق بنا
على ما دعوه اليه في ضمن الشرك لان دعوتهم اليه لا غير
اذ قال الى الشرك لانه واجب دعوتهم لكان راجعا
الى الشرك ويتحقق معنى الرجوع باعتبار انه جعل لله بعضا جعلية
وهذا الاعتبار لطيف لا يخفى على ذوي فطنة وبعض هذا الكلام
لا يصلح شرك وبعضه كفر فان معنى قوله فقد يرجع الى
الشرك ورجع الجنبان غير جائز لانه قول لغة حقيقة بمعنى

العام غايته كون العام بالنسبة الى بعض مخصصا ولا بعد فيه وقيل
كون الرجوع مجازا عن مجرد الاشتغال هذا وقد قال نرجع الى آلهتنا
عليه لكان الامر اظهر لكن رغب في هذه الاعتبارات لما فيها
في استظهار امر المشركين في العبادة فخصه بالذكر منها عند كثرة
من بسنة الملوك قوله من هوى يهوى هوى فهو هاو من باب
طرب وعلم قال في القاموس الهوى بالقصر العشق وارادة
النفس واستهوته الشياطين ذهبت بهواه وعقله واستهامته
وحيرته او ذهبت له هواه وقول الله اذا ذهب مطلقا من
المشهور واسنده هذا الى ابن عوكل والله كور في كتب اللغة هوى
يهوى كرمى يرمى هويا بالفتح ذهب سهرا وكلام الزمخشري
حيث لم يذكر المشتق منه يحتمل هذا المعنى فاعل ابو حيان من
ان الزمخشري عد على انه من الهوى الذي هو المودة الميل
زيته بلا مرية وقيل استهواه مشتق من الهوي بالفتح وتشديد
الياء وهو السقوط من عال الى وهدة ناظرة بحسبه فنسبه ذلك
الفاعل به لان الانسان في تلك الحالة يكون في غاية الحيرة
فهو كقوله يا ومن يشرك بالله فكانما خر من السماء
فتخطفه الطير او تهوي به الريح في مكان سحيق فهو ايضا من هوى
يهوى كرمى يرمى لغة يا او تهوي بكسر الواو وثلاث كسرها
شاذ وايضا صرح به في كتب اللغة وهو يهوى هويا بالضم والتشديد
صعد وقيل بالعكس وعلى هذا يكون استهوته من الهوي بالضم لمعنى
السقوط المذكور قوله وقرا حمزة ولعله كان قد كتب

في المصحف استهوته والاجام تمزكه كما هيرته بالشاة فتفرسوه بالكاف
الحاله وانما الخ وهو الشيطان هو ذكره واختيارا بالخ وذلك
اختيارا بالطاعة حينما ان كان الفعل مسندا الى فاعل وابو عبد الرحمن
والاعمش استهوته الشيطان هوذا قال الكسائي وهي كذلك
في مصحف ابن مسعود وقد وجهناها قول الله كالذي استهوته
امة كقولك فاحتوبا اي فجعتني وله نظائر وقرأ الحسن البصري الشيا
وطشه البعض وقال اخرون الغالة قرية قد سمعت حول بساتين
فلان بسانون وله سلاطون قوله مشيحين نحشلا
قوله اوعلى المصدر وهو اسم مصدر بل صفة لمحذوف اي عباءة خشنة
فهو موصوفة قوله مثل رد الفزا استهوته لمع الشمس
عرقا بارد قوله مخبر الاعرب انه حال من مفعول استهوته
اذ هو مفعول صريحا بخلاف الموصول لانه مجرور واما ضمير الوقت
فهو وان كان فاعلا ليس بثابت لاحتمال كون الظرف
لغوا وحيران لم ينصرف لان مؤنثه فعلى اي حيرى وجمعه
مصدرا يحال عاد حائرة وحيرانا وحيرورة ويروى به حيرة
بفتح الياء قوله حتى لون حتى ترقى الكلام لان قوله الى
الهدى منع من تأويل يهدون بمعنى العقول فلذلك ما بين من
قوله الجنبا لان مناك لا يليق بحتى ويكون المعنى يهدون
الى ان دخلوا فاذين له بين الجنبا وكذلك قال صفوا الا فاضل
مناك لاجابة الى تقدير العقول لو لا انه يكون عليه دخل الهدى
على ارادة القول ولم يقل حتى لون كما قال بعضهم وقال ذلك

البعض مناوا ضمر القول له لانه يكون عليه اي عند القول حتى
يهدون الدالة عليه فما استعمل الدالة في الموضعين للتبيين زعم
بعض المحشين انه تناقض وليس كذلك فان قيل لهم حاذر
كون الضميرين الخ من الحذف وليس كذلك بل بالعكس ضرورة
ابن سلام في المغني فمنها هذا اعني يهدون كما صرح في معنى الدالة
كانه القول نفسه لا يخفاك حسنه فاذا ذكر بتحجب بسبة معنى القول
على ما بعده وعجبت لاجتلابه السامع الى المقدر كذكر لفظ القول
فليس فيه كثير تغير في المعنى الذي هو سبب كونه مرجوحا بل قيل
ان يبقى هذا بانه تأويل لا بالتضمين فتأمل قوله اي اعرفها
يا مالك اي يهدي الله دحذف صلة الاعرف لدلالة ما بعده عليه
ولا اختبار في تعليل الامر يهدي الله بالاسلام ولا كلفة فيه
ايضا فان ماله الى طلب المنفي الخ قوله وجعل بي معنى
الباء وجعل زايدة زيادة اللام وتعدد ان المناسبة للصلة
بعدها معهودة كقولك يريد الله ليبين لكم وما كان الله
ليعذبهم وانت فيهم واما تقدير باء بعد اللام بمعنى الباء فيرد عليه
ان ان يقال اذا على توهم ان ود خل اجرى بمعناها
بمعنى البعض من غير توهم ما ان الله في قوله تعالى
يريد الله ليبين لكم اختار كون اللام زايدة واورد كونه للتعليل
بعيشة المعرض وهنا عكس الامر نظرا الى جانب المعنى والا
فالتعليل اصل في اللام الا يرى ان الزمخشري لم يورد هناك
الزيادة وفي ذلك مناسب آخر تقدم بيانها في تفسير سورة

النسبة وقد مر كونه بمعنى الباء على كونه زايدا مع ان هذا اكثر استعمالها
بمعنى على الاستعلاء قوله عطف على لنسلم اى على نسلم فى قوله
لنسلم لهذا ايجازيها لا يشتبه الامر مع كثرتها فى كلمات الفصحاء
ثم نبه عليه بقوله قوله اى للاسلام ولاقامة الصلوة بخشية
الى ان ان مصدرية وان بمعنى الا وحتى اجتمعوا قد زال فان
ان اذا دخلت على الفعل مصدرية انسبك منها مصدر وزال
بمعنى الفعل اجتماعا ان كان او طلبيا وقد اجاز سيبويه وابو على وغيرهما
اتصالها بالماضى والامر قال سيبويه كتبت اليه بان قم وجزم الزجاج واختاره الزمخشرى واستدل عليه بمثل ما ذكر من المثال
بخال او ع اليه بان افعل والصحة لا يدل عليه جواز الامر
برض به الرضى ورده بانه يجوز كون ان زايدة لكونها دخولا على
الفعل ظاهرا والمعنى اوعز اليه بافعل اى بهذا اللفظ
وكيف يشرق ان احتمال الزيادة مع صحة المعنى بخلافها يكيف
يكون والاحتياط الاولى وهم ما ذكروا الا بعد ان نبهوا ذكروا
فى كثير من المواضع جواز كون ان زايدة وهو ظاهر قوله ذكر
المعنى سورة ابراهيم عند تفسير قوله ان اخرج قومك
ان صيغ الافعال سواء فى الدلالة على المصدر غير ان وصلها
ان الخاصة ولكون الصلوة عماد دين الاسلام نبه عليها بقوله او
على موجه يريد ان موضع لنسلم بعد الامر موضع ان اسلموا فان
معنى الام عطف عليه بهذا التوجيه على غرابة فاحفظ ولكن من
الصافين وهذه اولى مما قيل موضع ان نسلم وايا ما كان ان

ترجيح صنعان هذا قول بزيادة اللام فى لنسلم كما توهمه ابو حيان
والغرض به على الزمخشرى لان قولهم يجئ فى هذا الموضع كثيرا
ما ان نسلم ليس بتاويل للفظ لنسلم بل معناه ان قوله لنسلم وان
كان تعليلا للامر لكن قد يرفع موضع المامور به والمحذور فيه وكذا
ان يجوز ان يعطف على لنسلم مع اللام من حيث دلالته على ان
نسلم وهذا ايضا لا ينافى كون اللام للتعليل واما العطف
على لنسلم بانه فى تاويل ان نسلم فهو بان يكون اللام زايدة لا
للتعليل ولا بمعنى الباء وان على جميع التقادير مصدرية فى المعطوف
والمعطوف عليه على ما عرفته لا غير فاندفع به ما اعترض
فتفطن لما بان ان فى ان اسلموا غير مصدرية وفى ان نسلم
مصدرية تكلف بغير عطف وكذا كون ان اسلموا مفسرة فى قوة
العطف على الموضع مندفع الاعتراض به ايضا ثم اجوز بعض
المفسرين نسقه على قوله ان هدى الله هو المعنى اى قل ان
الهدى هدى الله وان اسلمنا قال قل لان معناه ان انتفاء
عطفه على مفعول الامر المقدر والتقدير وامرنا بالايمان وباقامة
الصلوة قاله ابن عطية ورضى به ابو حيان وهذا مخالف
لاصول البصريين كما لا يخفى واغابنى بالخطاب بخلاف المعطوف
عليه لتشريفهما للمسلمين قوله فاياى فاتقون والفكة لا باطل الجنف
العوج يا خشتم انا خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون لم يقل ملتبسا
برعاية ملسن الادب بل لعدم اذن الشرع به ولانه يخيل
ان الخلق من المخلوق فيكون ملتبسا وهو ليس براد لهم صنا وان

جاز في نفسه قوله الحق تعالى في الكلمات اشارة
الى دفع وهم مواقة اذا جعل الظرف خبرا وقوله مبتدا فالواو
كيف يدخل الخبر فدفعه بان الواو داخلة على المبتدا وانما قدمنا
على الخبر لكونه مبتدا به واشار ايضا الى ان معنى كونه وقت الملاقاة
فيه واشار بقوله في الكلمات الى ان المقصود
التعميم لجميع الاشياء ثم ان المعجل قوله كن ويكون في سورة
يس فجاز ان معرفة الايجاد وكمال القدرة بناء على ان اذا فاتحة
وهي انما ترد اذا كان معنى الشرط على التحقق فانما صح ذكره
القول على حقيقته اذ الصريحة والقول بجوازه فوجه خوف تناقض
كلامه كما زعم انه يجوز فيه المجاز ايضا قوله منصوب
بالعطف ان لم يكن مفعولا به والعطف على ضمير انفقوه قوله ربما
لعموم به والقول بانه يجوز ان يكون فيه الى احد وقيل مفعول لا
ذكر مقدما وقيل منصوب بفعل مقدر وذلك العامل مفعول
مثل مقدر المقدر واذكره الاعادة يوم يقول كن وذلك الظرف
على مرجح قوله الحق فانه نصب بمفعول قيل بمعنى قال كما في
قيل وهو الذي خلق السموات والارض بالحق مع خلقها وهو مثل
لما كان يكون والمفاتيح للاحصاء لعلم الغيب وقيل منصوب على
الظرف والناصب معنى الجملة التي هي قوله الحق اي الحق
قوله في يوم يقول كن او الحق قوله او محذوف دل عليه
بالحق وهو يوم او خلق قوله وقوله الحق مبتدا وخبره
والجملة عوضية فالقول مبتدا والحق هو الخبر وهذا على الوجوه

الجملة المقولة قوله او فاعل كون لم يقل او اسم كون دال
على ان كون صناعة لا فاقة قوله على معنى وهذا في الحقيقة
مبني على الوجوه الثلثة على صدور الفاعلية وقوله الحق الاقتضاء
الفاعلية المذكورة فلا يكون به فيلزم الجبر: بالقضاء فضاه
بالكسر فوله حين يكون الاشياء يدل على تغاير الكونين بالمفهوم
وان كان المكونان لا يتغايران لان المفهوم لا ينفك عن القضاء
البتة او المراد به المقتضى فلا محذور وقيل هذا على الوجه الاول
والثالث وقوله او حين تقوم القيمة على الوجه الثاني لان
الاتقاء انما يكون ممن هذا النوع لا من وحشة ايجاد الاشياء
ولان الاتقاء انما هو من هول اليوم لا من نفسه والملك
ان وحشة ايجاد الاشياء اذا كان ذلك الايجاد على
ذكر من السعة وكمال القدرة فكون تمام اهل محشره ويخافه
من عقاب ذلك الفاعل الذي ليس كمثله شيء قوله
كقوله لمن الملك اليوم يشير الى ان يوم يقوم خلائق فضمون
الملك والمالك معنى الاستقرار وتخصيص ذلك اليوم بالذكر لعظم
والقهر بل لاختصاص الملك به ولان في غيره وجوه حل في بعض
الامور بالكسب مثلا ولكن ان يدعي احد لنفسه شيئا كخالف
يوم القيمة فان كل الامور فيها مفوضة اليه بقاما وباطنا وفي هذا
يوم مناقشة اوجه كما سبق في يوم يقول احد بانه خبر لقوله
قوله الحق والاخر انه بدل من يوم يقول وانه ظرف
يحشرون وانه منصوب بنفس الملك وانه حال من الملك

وانه منصوب بقوله اقول وانه منصوب بعالم الغيب والشاهد
انه منصوب بقوله قوله الخ فقد تحصل في كل منهما فائدتان اوجه
وهذا من اوجه البلاغة وقد تكلم ثمة ان الحد لم يتبين اصلي الصور
هينا احالة على ما بينه في الفصل وكم يتكلس الامر حتى ان المفهوم
لعدم البيان وتاخير الاحالة نظرا الى ان تلك الآية مسوقة
لبيان الاحوال الواقعة في ذلك اليوم والمتعلقة بتلك الصور
فالواقع من خوف العقاب ومن شدة هيئة الصور واتيان
الكل على وجه الذخور وحور السحاب وغيرها قرينة دال عليه هذه
الاحوال وبالجملة فالحال هينا بخلاف هذه الآية لان ذكر هينا تمهيدا للمقصود
المسوق له الكلام قوله اي عالم الغيب برجعانه
رفع على المدح وفيه ثلثة اوجه آخرها ان يكون صفة للذي
في قوله وهو الذي يحق وموعيه فاصل بالاجنبي والثاني ان يقال
يبتدأ الثالث انه فاعل فعل محذوف يدل عليه يبعث كانه قيل
سائل من ذا الذي يبعث به فقيل عالم الغيب اي بانه يبعث كقوله
يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال على البناء للمفعول وقول من
يبكت برفع مضارع المنصوبة وفتحة ما قبح الطرح كما بين
في موضعه وزاد الحسن والاعمش بالجر ولم يذكرا المعرف بعدها
وقضيتها في مقام المدح قوله لكنه لما عطف اجيب كونه
فذلكة لان الحكم جامع لجميع اضاليل الخرافة المحكية والصفة المذكورة
في اثنائها بقوله تعالى خلق السموات والارض آه
من عجائب بشارايها سابقا واكبر جامع لعلمه بالغيب الشهادة

فصير ترجيب الالف والنشر ايضا والفذلكة في الحساب اجمال
ما وزن بالعدد اولا وجمعه تحت لابث تعنه واخذ ما اخوذ من
فذلكة كذلك اوكذا قوله عطف بيان لابيا اخذا
لكونه اظهر في الاعلام والالقاب ولان ذكر كونه اباه مقتضى
المقصود وانما يحتاج كونه جدا بالنظر الى اصل المعنى
وجعل ما علمان اي مرفع فطن المباحثة بانه يكالف ما في كتب
النواريخ بحيث يتعين بينهما بالوجوه المذكورة على انه لا اعتداد بتلك
الكتب لكونها مأخوذة عمن لا اعتداد باخبارهم مكتفيا بما في
صريح القرآن الم يكف ربك انه على كل شيء شهيد والتوفيق
بتلك بناء على فرض التسليم قوله معناه الشيخ بالجود زينة
والنار سيئة قاله الضحاك اي العوج بالسر بالغة وذكر الفراء او
المعلى ينسب الى الزجاج على تقدير كونه وصفا لكون وصفا لاسم
واليه اشار المصنف بقوله وآزر وصف فعنه تورية ويجوز كونه حالا
وهو الظهر لان كونه وصفا يحتاج الى تاويل كره الزجاج وهو انه
على نية الالف واللام وصفه بعضهم كما بين في موضعه ولعله
في الوصف الاعجمي ليس بضعيف بخلاف العربي لان الاحكام
اللفظية انما تضبر بيئة لاتي اجمي تماثل ويجوز كونه منصوبا على الذم
قوله ولعل منع صرفه انما على هذا القول فان علة المنع فاقد
في الاول وهي العلمية والعجمة وفي الثاني العلمية وزن
الفعل والصفة فانع الشرط هو العلمية الاعجمية او الموازنة
الوزنية فتبصر الاستدلال في هذا القول فتبصره بانه حمل على الموازنة

لو مشى فضارني بحكمه وقوله اوصف مشتق عطف على قوله وصف
بالمعنى واذا اما وصف العجمي او وصف عربي لا على فواعطف
بيان اذ لا حاجة اليه مع بعده لما ذكرناه من اذا شار اليه بقوله
وصف فكذا بقوله نعت ولانه اذا اعطف عليه يكون بيانا
لا به على تقدير كونه منتشقا خلاف ما ذكر بناء على كونه
وصفا اعجميا وكونه وصفا لكل منهما بعضه لا صف بالمشتق ولزوم
الاكرار في التحرير كما لا يخفى وانما قال نعت ولم يقل وصف لانه
يستعمل في الوصف الحسن والوصف اعم وفي النهاية النعت وصف
الشئ بما هو حسن وقال في المغرب اذا ان يتكلف بشكلف الوصف
بهما فلما كان مشتقا من الازر وهو العقدة كان بينه حسن
وان كان متكلفا قد يرجح ان اصل معاينة حسن لان الوزر في اللغة
الملجاء والسلاح بخلاف ما حسن وقوله والا وجب اعلم
انجي اي لا وصف ولا عربي لعدم التصرف فيه وان النظر ما
يسمه وان المكاتبة اذا كان الناسي باللغة المعربة على تقدير كونه
عربيا قوله عزوم عجبا ونه علاقة المجاز المرسل وقوله وقد
اطلق عليه بحذف المضاف يعني جلس في النظم استعمل
حذف المضاف قال في الاطناب فهم عليه والاصل عابد آزر
فحذف الاول من عبارة الزمخشري حيث قال او رد عابد آزر
فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه قوله
ويحتمل المراد الصنم بكون من جملة المقول قوله يعتبر
ما بعده اي بينه ويدل عليه لان يكون بعض الخطبة قوله

ويدل عليه ان قرئ الى آزره اي بوجه هذه القراءة كون آزر في
قراءة المشهورة اسم صنم منصوبا بفعل مضمر لا بجوز ان عطف بيان
مقحما باسم صنم لكون آزر بالكسر والفتح اسم صنم منصوبا بمضمر
البتة وانما قال وهو اسم صنم ووجه الفائدة ظاهر لمن تامل
فان قال بوجه كون آزر في القراءة الاولى على تقدير كونه اسم
صنم منصوبا بمضمر مقدم وهم تم اعلم ان العلم لما بانت بالقراءة
على هذا بعضا من المقصود الى المقصود وهو المقصود فقط وانما عدل عما
ذكر اخذا بالحزم بين متقابلين وذاك لما كانه وما مفتوحة منصوبة
فتحة مقدرة والزمخشري لم يسقطها فلم يسم المعرب اسم
صنم لا جزما والاحتمال ابن عطية في تفسير القراءة الاولى صحيحا بالعكس
وقوة وضوحه قد على الله بوجوده من قوله اشهد وبه
ازري انتهى يعني خلاف ما حسن وقوله والا وجب اعلم
انجي لا وصف ولا عربي لعدم التصرف فيه وان النظر ما
يسمه وان المكاتبة اذا كان الناسي باللغة المعربة على تقدير كونه
عربيا قوله عزوم عجبا ونه علاقة المجاز المرسل وقوله وقد
اطلق عليه بحذف المضاف يعني جلس في النظم استعمل
حذف المضاف قال في الاطناب فهم عليه والاصل عابد آزر
فحذف الاول من عبارة الزمخشري حيث قال او رد عابد آزر
فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه قوله
ويحتمل المراد الصنم بكون من جملة المقول قوله يعتبر
ما بعده اي بينه ويدل عليه لان يكون بعض الخطبة قوله

وشق له الارض ان حيث ينتهي وراى بينها من الحجاب و
البدايع وروى انه راى جميع السموات والارض تحتى الثرى
واسفل السفل فراى عاصيا تحتى عليه فقال ثم قوقارا وان
يدعو عليه فقال يا انت يستجاب الدعوة فلا تدعون على عبادى
فاصل قوله عم من عصاني فانك غفور رحيم بعد النهي
ان صح ثم ان في ايراد التصغير دون الاول نكتة تصغير امر الامنة
مع ما ذكر من بيان الاجتباء بين المذكورين فلا يخفى ان يقال لانك
اعلم ان تانيث الضاد غير ملتفت اليه كما هو مشهور على ان
الصحيح بوجه لا يخفى الا خاذ كل من الوجوه المذكورة بعض
يجوز ان يقال له هو المخرج اليه باعتبار انه وجه الا باعتبار خصوصه
فافهم هذا قوله وهو حكاية حال ماضية ثم اراد ان يحكي
ان على ذلك الفضل ذلك الحال كان عليه ان هو في حكاية
صح المعنى فان الماضي ماض ثم اراد بهما انقضاء الحال ان يستحضره
من حيث السماع بعينه حتى كانه يشهد عين الاجتباء وحال الهداية
اي بصيغة تدل على الحال ضرورة وهي حكاية ماضية فالمحكي هو الحال الذي
من حيثها ذلك الفضل من حيث انه وقع حينها ويجوز ان يكون المحكي
بالحال الماضية ذلك الفضل لان الفضل كان من شانه ان الحاصل
فالمحكي هو الحال الى وقعت في ذلك الزمان الماضي وبعضهم
فمن تحال كانه عبر في حال وفرع فعل بصيغة المضارع كما هو الفارق
ثم على ذلك الصيغة بعد بعضها فلم يطلع على نكتة الحال قوله
ربما سقيا الى كونه ذريعا لها فالتعبير عن البصيرة والتعبير الخاسئ

ناظرا الى انه من رؤية البصر قوله والتاء فيه للمبالغة و
قد ايضا بالصاد بمعنى المالك فالزيادة فيه للمبالغة وقراءة
الصاك بسكون اللام وهي لغة وعكرمة قرا بالغين فقال اصلها
الكوثا بالنونانية والبطيئة وعن النخعي ملكونا بالعبرانية فعلى هذا
يحتمل ان يكون قراءة الجمهور من هذا وانما عربت الكلمة تعلما لهجوا
بها كما قالوا في اليهود انهم سموا بذلك لانهم هادوا اذ تابوا يعقوب
هذا الى تحمله فاخاه حبة الهوى اتوا بالمعرفة تكون الاحسن والاظهر
هو ما ذكره العلامان هذه الزنة ورد ت في الصفات كالرهبوت والرحموت والجبروت وغيرها ثم هل تختص ذلك
بالله تعالى او لا فعال الراغب يختص وابكذا بينهي وذكر ابو حيان
ان كلامهم في ملك اليمن وملكوت العراق فلا يختص حينئذ
ويجوز ان يكون من اختلاف اللغات في نونيتي الالفاظ
وخلافه كما هو المشهور والاشبه في صحة المعنى قوله اي
يستدل ويحكون حيل فيه ان الاستدلال مع قطع النظر عن كونه
سببا للايقان لا يكون غاية للارادة تكليف بما لا يطاق عليه فالمراد
بالارادة الامر والمراد بالاستدلال هنا هو الاستدلال
على قومه كما فسره به بعض المفسرين فحال اي ليتم الحجة على قومه
ويكون قوله فلما افلت جملة اخرى اي ارادهم على قومه كما يدل عليه
صنائع وقال بعضهم فاراد ان يتنبههم على خطا قومهم ويرشدهم
الى الحق من طريق النظر والاستدلال كما مر به الزمخشري قال
الفاضل القنائي في شرحه قوله لئن لم يهدني ربي دال على

انه كان غارقا بان له ... يا قومي العبادة ومنه الهداية وان قو
على الضلالة وحيث صوى بعد هذا القول كيف يتصور قال ان
الاخر اف وان لم ربنا لاقتضى اسداء افضال ان كون ذلك
رايت هذا الكوكب وهو عليه السلام عالم وحاكم بان قومه عبدة
الكواكب وقد نسبهم الى الضلال بمقولة من اقوم الصابئين وبشر
بان محاجته كانت مع مشركين صابئة في الانكار حيث ارجع الى الصنم
فان اللام في الصنم موصولة وفي الكوكب جواب قسم وقوله
يا قوم اني بريء حالفته كون مرجع في ان التحذير مع القوم
وعلة على حصول اليقين من الدليل خلافا لمن ذهب الى ان
اركمك وقوله في ضلال مبين بدل اجمالي على ذلك وقوله
وحاجة قومه فكون الاستدلال علة مستقلة للاداة واضح الاشكال
هذا غير مرضي اذ ليس كذلك لكن الفاء حينئذ بالواو والام لشدة
الى ان ما حصل للانبياء من اليقين اشرف على الدليل من
المكونين ما يحصل للعامة بحيث صار كالشيء خارج عن رتبة الشعور
يماثل من بعض الجهات في القوة وذلك يعم القدسية
المقوية بقبول العلم من الملائكة فالاول لا يرتاب البتة
على السواء وان الحصل الحسي فان لحاجة مثل الاستدلال
والعلم بذلك وليتوارد بقدسية ويصل الى غاية مراتب
الاولياء الكاملين التي لا يحصل لاحد من هذا القوم ولنا
بنبي ويكون من المؤمنين ولم يقل وليكون سوقها للمبالغة
ذلك الذي كان من شرف في ترتيب القضايا قوله اه فعلنا

تبيين

ذلك ليكون فالمعطوف محذوف والعاطف على تقديره
الفاء بمقابلة الاستفتاء عن ذكره بعد ذكره وهو زعم لان الفصل الواقع
بين الاداة ومعمولها غير مذكور كما ان ذكر الحاجة مقامه وانما ذكر
ما بعده فلما اتم مقامه لزم دخول الواو عليه وذلك الحاجة
التي اقتضت تلك الواو عليه فمن قال القائم مقام المحذوف في
دخول العاطف عليه فكانه لم يوزن بين الاصل والفرع فالحكم
اصل والفرع والايضاح دخول العاطف على المحذوف فلهم
على ان يكون وخالف الرضي في حيث قال سواء يكون مع الواو
لفظ ذلك لانه والعلة عند المصنف كما مثل
لان الرضي مدرج بحاجة الاستدلال على وتم ايضا كما اشرنا
اليه لكن نقول ما مر من ان اصل المقصود واشتغاله والعلة
وكمال الايقان والله اشار اليه بقوله ليستدل وليكون وترك
من المساس الحاجة الى هذا الايضاح فلحاجة الى اخراج الكلام
من مقتضى الظاهر على ان قضيه لقوله ليستدل وليكون ليكشف كونه
العلة معتمدا على به الاول تفاصيل قوله تفصيل وبيان
ذلك فالتفصيل الى تعقيب الاجمال بالتفصيل كقوله
وكم من فرية اهلكنا ها فجاءها بأسنا بيانا على بعض الوجوه مثل لما
يقال علة الان ما ذكر طوى النظم والاستدلال المشتمل الذي
بين اصحاب الظواهر المقصورة انظارهم في عالم الملك
فاما بصيرة بيانا لحال من يرقى منه الى درجة الوقوف على سر
عالم الملكوت والمشاهدة لاسرار الربوبية فمقول ما ذكر لانبا

ع

ذلك

في السلوك مسلك اصحاب الظواهر الخارجين عليهم بل غيب
ذلك ليحصل الالزام ثم تحصيل النفقة اليقين المتقن حيث ذلك
دليل على وجه مرتكزه غاية كون المدرك سببا وتبعا للالزام لخصم
وسببا فيه لحصول ذلك اليقين نفسه والثاني في هذا ايضا
كون اليقين المتقن حاصلا فيكفي ان احد يوميها النفت اليه
والبداءة زاد هذه قوة في تفهيمهم وجه ورضاهم وتزايل مشاهدة الامر
حين تتلى والاستشارة اعظم اذ استدل كم خاصة على ذلك
على كون الاية من البصيرة وهو قوله بل وذلك بحجة انتم
ابراهيم على قومه فان الرفيعة انما يكون حجة على قومه وخصمه
فقائلي وليكون من الموقنين لكونه مرتكزا في ان الاية سبب
للايقان الذي هو العلم والعلم لا يستفاد الا من الدليل وباقة
تعالى في ايراد هذه الامة بسترهم آيات في الافاق وفي انفسهم
وهذه الاية بالبصيرة فكذا ذلك والقضاء استدلالي لحرية
بحسب الظاهر للاصوليين وترتيب ظاهر واضح بالنظر الى الالزام
من اول الكلام ظاهر وعليه ان رؤية البصر المتعلقة بالاجسام
والصفات والاعراض وبداهتها لاجل النظر والاستدلال كالاول
عليه قوله ليكون من الموقنين لانه في شيئا ما ذكر اصلا كما
يدل لانه لا ثاني في شيء مما ذكر اصلا قوله وكذلك زي
اعتراض هذا قول الزمخشري وصفة الكاف زي فليتين وجه
كل من القولين ثم فاكهة بينهما فاعلم ان الزمخشري قوالي
اتصال قوله موقنين لكم بقوله اتخذ اصناما انه ايجيء

ان الاول انكار للاتخاذ والثاني مقرر له بلا حاجة الى تكلف
زي انه معترض بين القصة وبين بالضرورة وفائدة التنبيه من
اول الامر على انه عام قد وصل الى مرتبة ذلك الايقان
وحصل له قوة الالزام على خصمه والمعنى نظرا الى اتصال قوله فلما جن
بقوله وكذلك زي حيث انه لا فرق بينهما الا بالاجمال والتفصيل فليريد وجها ان يفرق بينهما الا ان جعله معترضا
مستدعا لجعل الشيء معترضا بين نفسه وغيره وفائدة الاعتراض
تحصل من تعديم الاجمال فالحاجة اليه لذلك والاعتراض
من اشكال فلان الظرف المضاف اذ في قوله فان
باده قوله حان لوجه المناسبة بينه وبين ما تقدم حتى ينضم بعضها
بالعاطف ويضاف الوقت اليهما ثم يؤتى بما ذكر وذلك الوقت
في وجه كونهم جاهلين من عبادة الاصنام والكواكب احتمالا
لما ذكره الامام من انهم لما رأوا تغيرات هذا العالم
مربوطة بتغيرات اوضاع الكواكب وشكوا ان مبدأ الكل
من الاتصالات الفلكية والمناسبات الكوكبية فاشتغلوا
بتعظيمها والتقرب اليها عاجلا اتخذه بسبب عن الابصار فاتخذوا
كل صنم من جوهر المنسوب اليه فلان الشمس من الذهب للحرارة
واليبوسة المشتركين بينهما والقمر من الفضة للبرودة والرطوبة
المشتركين بينهما ونص عليه وعلى عبادة الكواكب المركب
ايضا وانما الصنم كالقبلة فالمرجع الى عبادة الكواكب والا فعلم
كون هذا الكوكب الخنثى بديهي فالعالم بديهي لا يجهل به احد

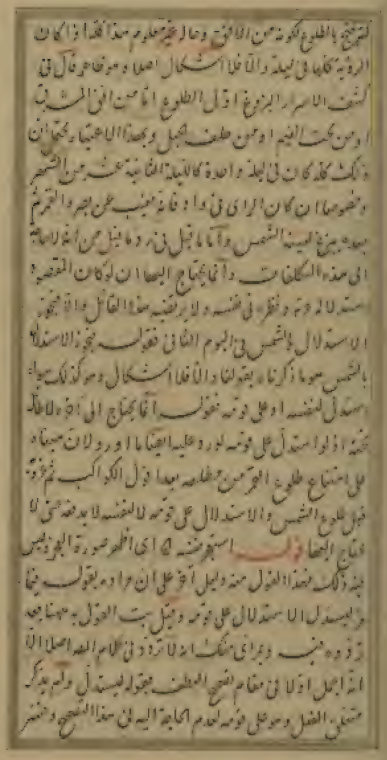
فانكر عليه السلام اولا عبادتهم الاصنام واتى الفاء
وظاهرها وتبع امرها ابطل بنشانها باظهار عدم استحقاق الكوا
بل ما سوى الله لعبادة ثم ان لهذا وجوها آخر الا ان الاية
وليست بظاهرها على ان عبادة قومه ع حق على هذا الوجه فلا تقول
بذكر بعده والاحتمال الآتي هو انه يجوز ان يكون عبادتهم للاصنام لوجه
آخر ويمكن ايراد ازامهم على وجه الالزامية بانكار عدم استحقاق الاثر
لعبادة مضلا من الاسفل سواء عبد والكواكب والاصنام
سواء اولا قال وعن عبد الليل سترة بظلامه يقال عن
عليه الليل وجنه الليل وغدلون يدل بان معنى الاول سترة
بظلامه ومعنى الثاني سترة بلا اعتبار الظلام والستر بنان
على استعمال يكون عن عليه الليل جعل مشمولا بشئ وهو الظلام
ومعنى جنه الليل اشتمل عليه بنفسه او ان اقبالهم الليل معنى آخر
فرق بين العبارتين في تركيب بما سبقها فيقال عن عليه
اذا لم يكن له ظلام او ان زيادة الحرف تدل على زيادة المعنى
فيها لكن حسن مراعاة تدل عن عليه على زيادة السترة وتزيد
سوء من الليل انما هو بالظلام والتركيب لا لستر فتدبر فانه دقيق
تقييد المعد بظلامه وقيل يحتمل ان كون عن في الآية الكريمة بمعنى
صفة لمفعول اي عن عليه الاشياء والمبصرات قوله
والكوكب هو الزهرة قاله ابن عباس وورد فعل فعله كجبر من
قالوا وزيدة واصول الكواكب والباء وقال الصغاني في
ان يذكر في تركيب وكب عند حذاق النحويين صدت

بخلاف زائدة عندهم والجوهري اورده في كف ف ك
ب وصاحب اللسان فانه ذهب الى ان الواو اصلية و
اعترض عليه ابو حيان بان زيادة الكاف فيها في اول الكلمة
غير معهودة وليست مشتقة من الكذاق المذكورة والمسندة حرفية
الجرية والكاف ليست من حروف الزيادة وتعاقب
اذ من مادة كبب وكبكب وكفكف وضروضر فالواو
من الباء وقيل الكلمة كلها اصول رباعية كررت فيها الفاء
على سبيل الوضع اي الوضع لاجل الابطال على طريقة قياس الخلف
على سنة الناظر الى الوجه الثاني في ظلامن عليه وقوله ادل على
وجه الحفاظ والاستدلال ناظرا الى الوجه الاول اقول
سنة اخالف لما علمه الحد لانه رجح الوجه الاول على الثاني سابقا
وههنا يلزم منه مخالفة الراجح للمرجوح وهو اهقة للمرجوح فلزم
رجحان المرجوح بل الوجه الاول بوان الوجه الثاني والاول
ما مر من ان المراد الاستدلال على قومه والوجه الثاني لابوا
مشتبها منهما على المتفكر الله كور بل يوافق الوجه الاول على تفسير آخر
هو ان يستدل فضول العقوله والتعين نفسه ولقومه كما استدلنا
ايه بعقولنا وقد ضايقنا فرضنا بما فرضنا وجه ضعف هذا الوجه المحتاج لاجله الى
التاويل المذكور قوله واتفاقا لزمان مراهقته ومن لما
يقال ان هذا المحال حتى يكون عن الحقيقة او نزوله وهو كذلك لا
يجوز على الانبياء ولو قبل البعثة بالاتفاق وجه الدفع انه كان
قبل جري قلم التكليف عليه وهو ذا زمان مراهقته او زمان مهلة

القلم حال اول البلوغ قبل تمام العشر وفي ذلك الزمان لا يكون
كفرا ولا عصيانا قبل وعلى الوجه الاول لزم صدور الكذب لا الكفر
وهو كبيرة لكن لا يمتنع عنهم قبل النبوة عند الاشاعرة وقد عرفت
انه على سبيل الفرض وهو ليس بمعصية فضلا عن الكبيرة ويجوز
كون هذا ردا على وجه الاستفهام توله فضلا عن جماد
معطوف على طريقة البرهان وعدل عن عبارة المصنف كما في الكشاف
وعن الجعل على الكناية عن معنى العبادة بناء على ما جبلها عن اللزوم
لكون البرهان اوضح واقوى ينضم الى ما في خاطره وفي كلام
البليغ مدخل الكلام كان قالوا اجب في قادرة حتى القادر وقد
يقال عدم محبة الاصنام كان غير مقصود عادة فقال من حيث انها
لا تعقل الالوهية واجبة فالوجه ما في الكشاف من قوله لانها
عباد قالوا بل انت المتخذ ولا يخفى عليك ان المراد بالمحبة
ههنا الداعي المحبة المستتبعة لاختيار الوجوب للعبادة كما في قولك
يحب فلانا كعب ابنه والذي يعضده انشاد اصحابنا عند لان
الكلام فيه والمقام يقتضيه فلا تكون جائزة فضلا عن الوجوب
ولا يخفى ان قوله الذي يحب باد وحر وباس وجهين كما في عربية
الدنيا وذهب اليه كوفيا من نحاة الآخرة توله فان
الانتقال اما بجواز ان يكون فعيلا بمعنى العبادة لهم قادل عليه قوله
بناء على الالوهية ولا يأباه كون هذا المعنى جريا على طريقهم
المحبة كما في المعدلات الحركية والاول ان يكون فعيلا لعدم
المحبة وجه ان المحبة يميل قلبي الى ما يدرك فيه كمالا او جميع

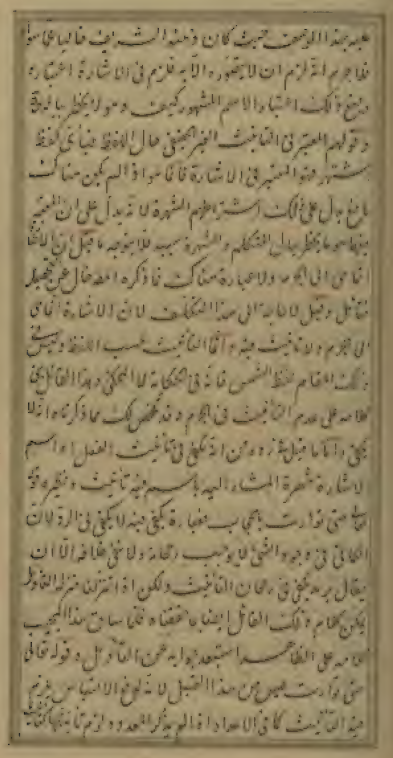
في بعضه وهذا الكمال هنا هو الكمال الذي يستحق به الكمال الالوهية
ولا شك ان الامكان والحدوث وآثارهما تنقص بنا فيضها
فيكون متعلقا بمستحق المحبة وهذا بين فساده وما قيل انه لا يصلح
تعليلا لعدم المحبة بل لترك العبادة وقد بناه على عدم المحبة
يقتضي الامكان والحدوث بريدان كلا منهما يقتضيها لان
الانتقال المذكور يستلزم الامكان والامكان يستلزم الامكان
بالحدوث ونفس الانتقال ايضا كذلك يستلزمهما وكذا الافول
بالاستتار عن العيون وكني به مجازا فيلزم كلا منهما وكيف لا يلزم
الحدوث المطلق هنا زمان بالنسبة الى الموجود نفس فيه
ضعف وقصر اصلا كما قيل من ان فيه لفا ونشرا غير مرتب
فان الانتقال حركة وهي حادثة فيلزم حدوث محل دلالتها
ضمنا وهو مقتض لاستتباع امكان موصوفه تبعا من هذا القائل
يقول بلزوم الحدوث لمحله ولا يقول بلزوم الامكان لموصوفه
بل الذي ذكره في الامكان كذلك فمستبعد من ذلك فلعل كان لهما
لزما للآخر والآخر كذلك فذكر احدهما تخصيصا بالاشارة
الى المذهبين في علة الاحتياج كانه قال يمتنع هذا الدليل على
كلا المذهبين وما هو المشهور من ان طريقة الخليل عليه السلام هو الاستدلال
بحدوث العالم بناء على الظاهر لان عليه الحدوث
للاحتياج اظهر بالقياس الى الوجود بالفعل وانما قال بالاستتار
لان وجود الامتناع لا يدل على المقصود لاحتمال انه منع الابصار
عن الابصار بعد اسناده ومن غفل عن هذا اورد هذا الاحتمال

على ذلك الاستدلال **قوله** مبتدأ في الطلوع هذا حيث اخذ
للماتكلم الامام عن الاذهري من انه ما خوذ من البزغ وهو
الشق كما يشق الظلمة وهي الشمع انما علمته في احداث الطلوع
وهذا انشاء الغير لا يحسن فيه وجه الشبه ويستحق على الطلوع
والاطلاع فان البزغ بزغ من باب دخل يدخل يكون قاصرا
ومتعديا يقال بزغ البيطار الدابة اذا شرط وهما يبزغ سوء
حال **قوله** فلما قال قائل فمن لم يهتد الى قبل كما غاب
عن نظره ولم يكن بين رآه في ابتداء الطلوع على كان في
دراه الجبل ثم طلع منه او في جانب الاخر راه والا فلا
اشكال لان مطلع الفجر من مطلعه بعد افول الكواكب ثم يزيد قبل
طلوع الشمس **قوله** فهو البصيرة عن النظر ليس من باب
التشبيه فلا يضر الاحتجاج على التجويز بالانتشار كما
مر وقوله ولم يكن بين راه في ابتداء الطلوع مبني على ان
كون الجبل مثلا في ناحية الغرب ولا شك في جواز ان يجيء ان
يراه مبتدئا في الطلوع كما ذكره الله ثم ما قيل في الجبل جار بعد افول الكو
اكب فيه نظر لان الشمس تقابل فيه ومثله لا يعد انكفاء لانه اضمحلال
وفيه ما فيه وتوجيه بل هذا اذب واقوى للاحتجاج الاول على قوله
الضعيف عن قال الاحتجاب بالاستتار خاص حسنة لا يعقل ان يحتج
الا فيما اختلف الاول في الطلوع لان حال ما منه كذلك غير خاص
فيحتاج حسنة قوله يجوز الاستتار غير حاصل وجوابا في الاول حسنة
يحال مشاهدة الابراد بين التجلي والاستتار فلعله لانه لك



تشبيه بالطلوع لكونه من الافق وحاله غير معلوم هذا اذا كان
الرؤية كلها في الليلة والا فلا اشكال اصلا وهو خاص في
كشف الاسرار البزوغ اول الطلوع اما من افق المشرق
او من تحت الفيم او من طرف الجبل وبهذا الاخير يتحقق ان
ذلك كله كان في ليلة واحدة كالليلة الغائبة عنه من الشهر
خصوصا ان كان الراي في واد غائر منخفض على بصره والقمر
بعد بزغ لعينه الشمس وانما قبل في رده قبل من انه لا حاجة
الى هذه المكابرات وانما يحتاج اليها ان لو كان المقصود
استدلاله وهو ونظره في نفسه ولا يرتضيه هذا القائل واذا تحقق
الاستدلال بالشمس في اليوم الثاني فقوله فيجوز الاستدلال
بالشمس هو ما ذكرناه بقوله فلا اشكال وهو كذلك سواء
استدل لنفسه او على قومه نعم قوله انما يحتاج الى اخذ الاطالة
تحته اذ لو استدل على قومه لورد عليه ايضا ما اورد لان مبناه
على امتناع طلوع الفجر من مطلعه بعد افول الكواكب ثم يزيد
قبل طلوع الشمس والاستدلال على قومه لا لنفسه لا يدفعه حتى لا
يتاتى الجواب **قوله** استبعد منه اي الظهور صورة البحر وليس
فيه ذلك فهذا القول منه دليل اخر على ان مراده بقوله فيما
مر لم يستدل الاستدلال على قومه ودليل بيت القول به ههنا بعد
تردده منه وبراي مكث اذ لا تردد في كلام الله اصلا الا
انه اجمل اولا في مقام الفصح العطف بقوله ليستدل ولم يذكر
متعلق الفعل وهو على قومه لعدم الحاجة اليه في هذا المقصح وتنشر

المقصود ومقتضاه تأنيثا ومتعلقات الفعل كثيرا عند تمام القوية
عند على المرء ومن فهم مرة واحدة لكنه الاستحياء لم يعد اعدم
بالنهار من الشمس حيث انه بلغ حينئذ ذكر المؤنث والمركب
اذ حين لم يعط الشمس بل انوجيه هنا لا ولى ان لا يعطى علامة جمع
الاستجاز مستند لان صورة الجواب انما تظهر بعد تحصيل من جميع وسواء
يكون في شكل النتيج وهو بالبيان تتبع المحمولات على
الموضوع وفي هذا ايضا تدرج في التعليم واضح ولهذا لم يعمل لهم تتبع
في الكتب من القوم الغافلين لانه لم يظهر صعوبة
وقد ذكر في ذلك الصدد انه لا يزال محتاجا الى عناية المربي
فالانسان جوانح الجنات واحد احسن من قال الانسان
زجاج القلب وصفوة قوله لان ولا كونه حتى عن الاختيار
فتحكي الانسان ما في الجنان قوله ذكر اسم الاشارة
لتذكير الخبر هذا هو المشهور من القواعد العربية حتى قال ابن
الحاجب في ايضاح المفصل وعلة تأخيره اذا كان من الضمير لانه
العائد في الكلام وهو ان الضمير انما يكنى وهو الغائب
غائبة بجعل قوله عبارة للدلالة عن تأنيث مرجعها
فاحتمل ان يوجه انه لتذكير وجيها حتى وان كان في
المقام انما قصد الى وجدان ما يعد اسنادا وصف المربي البدائي
مربيا نافع احد في ثبوت ذلك الوصف الخ وانما النزاع فانه
ذلك الخ فاما هو فتحقق هذا الوصف مستوفى في وضعه وانه ثبوت
الاصل الى ما يحتمل اليه الآية فحاصل ما يلزم ملابسة من انكار



عليه بعد الوصف حيث كان وضعه الشريف خاليا عن سوء
فاجرم انه لزم ان لا يتصور الآية فلزم في الاشارة اعتبار
وضع ذلك اعتبار الاسم المشهور كيف وهو لا يخطر بالبال
وقولهم العبرة في التأنيث الخبر الجنسي حال الافظ فيما ذكر
مشتهر وهو المعتبر في الاشارة فاما سواه فلم يكن هناك
ما يدل على ذلك اشتراط علم الشهرة لانه يدل على ان المعتبر
بنفسه ما يخطر بالبال فتكلم والشهرة سبب فلا يتوجه ما قيل ان الافظ
الخاص الى الكبر ولا عبارة هناك فاذكره اهـ خال عن التحصيل
فتأمل وقيل لا يأبه على هذا التكلف لان الاشارة الخاص
الى الجرم ولا تأنيث فيه وانما التأنيث لعلب اللفظ ويبحث
بذلك اقام لفظ الشمس فانه في الحكاية لا يحكى وهذا القائل يحتج
بظاهره على عدم التأنيث في الجرم وقد تخلص لك مما ذكرناه انه لا
يحكى واما قيل بتأنيثه من انه يحكى في تأنيث الفعل واسم
الاشارة شهرة المشار اليه باسم فيه تأنيث وتذكيره
فيما حتى توارت بحجاب مجازية لا يحكى فيه لا يحكى في الرؤية لان
الحاكي في وجود الشيء لا يوجب ذلك فلا يحتاج الى ان
يقال برد يحكى في رجحان التأنيث ولكن اذا اعتبر من منزلة الغائب
يكن كلام ذلك القائل ايضا حقيقا فيما سبق هذا الجواب
لما مر على الظاهر استبعد جوابه عن القائل وقوله فاما
حتى توارت فيس من هذا القبيل لانه لوغ الانسان عن ذكر
فيه التأنيث كما في الاحداد اذا لم يذكر العدد ولزم تأنيثها كما

انه اكبر لا نسلم ان الاكبر بمزة الاجزاء بل عن الالوهية لانه
الاصغر فانها يشترك في الاجتماع والاكبر من الاجسام
يكون اقوى من الاصغر واقدر عليه غالبا فيكون اكبر استدلالا
قوله من الاجزاء المحدثة بل هو موصولة على حذف العايد
مع جواز كونها مصدرية لان الذكور ضمنا سي الاجزاء والاشراك
مذكور حكما ولان الكلام انما يصح من نفي وجوبية الاجزاء المذكورة
الى الجزء وعدمها وجاهيه نفيه وجوبه وتجويزه للقوى خطر
لو كانت مصدرية تناسب ان يقال للتوجيد وانما كونها مرجوحة
فهو جايز الان حذف العايد في مثل هذا الموصول اكثر من الموصوف
قوله وتخصص عضها اي تلك الاجزاء كما يخص كل
من الحالها كالاذن والبزوغ والاكمة وجزاء ذلك لان
حدوث الشيء يستلزم حدوث اضافة ما شيء سواء كانت
تلك موجودة اي بعضه فيكون حادثا بالضرورة او امرا انتزاعيا
فهو بين بعدم ولا حادث لانها متهاين من الموجود والمعدوم
بعد مما فهو محدث ايضا لامتناع كون الموصف قديما وعدم
الموصوف فيذكره وحدث الاجزام لزم حدوث الاحوال
بطريق البرهان والاولوية فيخرج الى ذكره سنة واما كون
بعض الاحوال اعتبارا فلا ينفي عن الذكر قد ما يعتد به قوله
مع انه ايضا استدل به عليه انه ان اراد به الاستدلال الاني
فلا نسلم ذلك ولان حال ما في الاذن البعيدة غير معلومة
فيجوز كون الاذن والبزوغ حال نباته الاول والبزوغ

وان اراد الاستدلال الكيفي وهو الانتقال من حال الى حال
كما ذكره المحشي فالمجلي بعد الاستتار والاستتار
بعده كذلك فلا يتم الاستدلال بذلك قوله لمعدة دلالة
مبنى بالانتقال والانجلاب وفي البزوغ وان وبدالاضاح
وليلا لكن لا يصح البزوغ فاقتصد وفيه وقابل ان يقول كون
الزوغ وليلا من حيث انه بدون وراء الاستتار
معلوما ولا شك انه ينافي الالوهية ولكنا ان نقول استدل
تم بالاول وهو قد دفع بعد الانتقال الاني فتنبه وليلان
خلاف البزوغ فان الانتقال قبله ليس بظاهره وما وقع
بعده ما كان مختفيا عن البزوغ فتنبه وليل واحد فقط وهو
البزوغ من وراء الاستار وقد يقال بقية الاول الكلمة
من تجلية البزوغ قوله حين حاول الاستدلال فهو
مستلزم البزوغ عدم الانجلاء بالاول فلم يجزنا فانا كيلا
يوهم الكفيم الضعف والاضطراب من المستدل فوضعه
اذ وهو انما فاتحة وجوه الاول في جميع اخباره هذا ولو نسخة
البزوغ بجوة البروز فلا وقع في بعض الكتب لكان الامر اظهر
في الايجاد الشخصية سواء قوله وغاصوه في التوحيد كان
عليه السلام ذلك بباطنه الاصنام السماوية وتبراهي اولا
وبعد ذلك كسر بظاهره الاصنام الارضية فجلاهم جهارا واوضح
بعاقبته ثانيا تارة بالتفكيك كقولهم وجدنا آبانا لها عابدين و
اخرى بالتعجيب بامهاله الفكر وهن جهة التهتهم مثل قوم سود

ان القول الاخر الذي بعض الطنا بسوء وهذا ما وقع نقول
ز يبش نبينا عليه السلام انا نخاف ان تخلف انت لسيك
ايانا فتراءت ونحن نتكلك بالذين من دونك كيف لا وانت
والرجاء لكن المبهم عن كل منهما وتبنا ونشير على الترتيب المذكور قوله
وحدها الى وحده كقولك وزوجي اعقابا بعد اذ بها الخ
قوله في وحدانيته الدلالة في ذاته وبوجوده وفي قوله
في الله زيادة في الاستيعاب قوله وقراءة نافع وابن عامر
مخالف لما ذكر في حرف الامالي من ان التخفيف قراءة نافع
من البسملة والى هنا من الشرح وقد افهم ان يكون وقد
شام خلافا عنه من الصاحب الشواذ والباقون بتثقيل
باء عام ونون الربع في نون الوقاية ولا تكتب لاء عام مجموعة
قوله تعالى الحمد لله تأمل وفي قراءة لكتب لاء عام ايضا
عليه قرآت ثم ان الخلاف عند سيبويه على ترتيب الربع
وعند الاخفش على نون العماد وفي الوجهين مذكورة في كتب
النحو ويخفى عليك ان جواز الحذف في الشاطبية مقبول عند الجمهور
وان الخلاف في الحذف ايضا وذلك ظاهر بعد ما اورده
الكي من ان الحذف عند الجمهور ضرورة لكنه الذي عليه
الفتوى لان ذلك مبني على ان الاصل في الاشياء الاباحة
قوله الا ان يحيط بكم اي تغلبوا عليه ويحتمل ان يكون
من قولهم احيط بفلان اذا اشرف على هلاكه
قوله ان خفتم ان يقيما حدود الله فان خفتم
خطاب للحكام او للاولياء قوله فلا جناح عليهما
فيما افتدت به من المال قوله تلك حدود الله
اي ما حده لكم من الاحكام فلا تتعدوها
قوله ومن يتعد حدود الله فاولئك هم الظالمون
اي الذين وضعوا الاشياء في غير مواضعها
قوله فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره
اي حتى تتزوج بعد زوج اخر زواجا صحيحا
قوله فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا
اي الزوج الاول والمرأة المطلقة ثلاثا
قوله ان ظنا ان يقيما حدود الله
اي ان غلب على ظنهما ذلك
قوله وتلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون
اي يعلمون ان ما بينه الله لهم هو الحق
فيتبعونه او يعلمون ما لهم وما عليهم
قوله الا ان يخافا بالياء قوله في وقت الاستثناء
من الاعم الاوقات كما ذكره الرضي والمستثنى مفصل اي لا
يحل لهما في وقت الا وقت مشيئة ثم اذا على عدم الخوف
كما هو المتبادر من الكشاف او على ان المعدود للزمان وذكر
باعتبار البقاء كونه من اعم الاحوال اي لا يحل لهما حال الا حال
كذا توجيه آخر للاتصال وهو انه لما كانت قوة الكلام انه لا
يخاف شيئا استثنى منه مشيئة الله فالمعنى لا يخاف شيئا
الا الله تعالى قوله الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا
يخشون احدا الا الله وتخصيص عائشة كون بالذكر لكون الناس
ينهم والتخويف بها وجوزوا كونه مختصا بعصر لكن الخوف ان يشاء

وفي خوفي ما استتم ذكره ابو البقاء وقال الخوفي معناه لكن
مشية الله بصرف الخوف قوله لانها لا يفعلها اشيرالى ان
في الخوف كناية عن في اصابة الضرر قوله بخلاف ما فيه
في الانذار فيه ما ذكره الزمخشري بعده او صل ان يرجع الى
او منقطعة من النفس والقرار والمعنى قادرة على الفرق وانه لك
استثنى عليه السلام قوله ان يعيسى منصوب بشاء وقوله
من جعلها الفيض متصل المستثنى وشيئا منصوب على المصدر
نائب منابه وهو الظاهر او مفعول به اى شيئا يخاف منه ناقة
يعيسى بل او بيان ولكن بعضهم من قول الزمخشري الا
وقت مشيته فهي شيئا يخاف ان شيئا مفعول به عنده ويس
كذلك لان مشية الضر يخاف كما يخاف الضر مقدارا كما
المعدة على العينين تقاتل قوله وبعده لم يزعم به كما جزم به الزمخشري
بناء على ما توهم كما خوف لانه خبر مضر من خصوصه ما ذكر القوام
العظيم والاحتمال ان يكون موعدا والا خاف ما ذكره كون بيان
ويعرفني حسبة تعصباله ان ان يشاء الله شيئا من خوفي
بان يعذركم على اضراري جوابا لقولهم اقتلوه او حرقوه وانصروا
الهتكم وقول ابيه اراغب انت عن آلهتي يا ابراهيم لئن لم
تنته لارجمنك واهجرني ملياً وقالوا ابنوا له بنيانا فالقوه في
الجحيم قوله وتهديد لما حيث علق على مشية الله اصلا
الضار به قوله كانه على الاستئناف اى لا اعلم انا ولا
ولا اتهم والله تعالى احاط بكل شيء علما فلا يجوز ان يكون في

علمه ان يعيسى عليه السلام من استثناء في ظن كان بالتسليط او بالتوسط
قول غير عليه السلام وما ادري ما يفعل بي ولا بكم ولو كنت
اعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء وغير ذلك
دليل آخر للتوحيد كما هو عادة حضرة القرآن العظيم كقوله وانزلنا
من السماء ماء طهورا ان الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون اموات
غير احياء وما يشعرون ايان يبعثون فاين هذا من قول الزمخشري على عدم
صحة الاشتراك بدليل هذا مبني على ان علمه تعالى نفس وجوده الاقدس
وانت خبير بانه لا حاجة اليه السلام على ان الفرق بين العلم والمقدور
والمعلوم اهل التحقيق فان علمه بوجوده عين ظهور الامور الغير المتناهية
هذا وهو المقدس وحضورها عنده في الازل وغيبتها بالنسبة الينا
بصورها والمقدور جعل الله لكل شيء قدرا ولا يرى انه قال ان علمه
وان الله قد احاط بكل شيء علما وفي المقدور قد جعل الله لكل شيء
قدرا فعلمه ليس بالتعالي ولا بالغيبي حقيقة بل انما هو علم ذاتي
والمقدور علمي والمقدر على سبيل الحكم جبري وما هو على سبيل الوصف
لا يستقيم الجبر وانما المعلوم فلا جبر فيه من حيث هو معلوم اصلا
والبحث فيه مفصل وتحقيقه مطول في رسالتنا في القضاء والقدر
في الازل قوله فاستكرون التفاتية للبيئة او للتعجيب
والاول اولى لان ما قبله سبب في الواو للانكار والاستبعاد
والمستفاد من كلمة الاستفهام والمقام يستدعي استشعاره
من الكلام البليغ كقوله تعالى افان مات او قتل انقلبتم
على اعقابكم بعد قوله لم يرسل من قبله الرسول قد خلت

من جنس الرسل وهذا شعار بان الدليل الذى اقتفاه وصفوه
ليس لا يكون انفكاك حكم المطلوب عنه بل موجبا فى النفس
ولو آتا خلاف بجيء المتعقب وموظاهره والمعنى ابعد بالحقيقة
من الدليل الواضح انتاجه لا تذكرون ذلك الحاصل
تغافلون عنه يعنى انما عدم التذكر لا عدم العلم لانه محال
بعد ذلك ولذا لم يقل انما تعلمون ثم ان تقديم المفاعل
المفيد لحصر امر التعقيب العدم وتعلق الا بكم به لكن غير انه
يستدعى فى لازمه وهو عدم التعقب لانه لا يصح استدراكه بعده
قل وحسن لان تخلل خلاف التى على الغاء الاجوزى لسان العرب
الا ان فى هذا المقام اشارة فتعقب الذكر واقع لا محالة لكن لشرف
انتظامه فى سلك ابعد او حسب الدليل يتعقب التذكر بلا تراخ عدم تعقبه
الحاصل به متعقب بعده بعد الشدة منه فى التحقيق به ذكر الدليل
والسلام قوله وكيف تخاف واشركتم ما صدق بجوز حذفها
الا وجه الخفة المؤونة واتيانا بالنظم الذكرى فى حسن هذا النظم
السرى حيث لم يذكر لفظة ما بعده اوبه اذ اتيانا بان عدم الخوف
لا حاصل له لذلك بخصوصه بل بسببه كونه تماسوى الله به يخاف
الاستحقاق وعدم موجد ولا تخافون الحكم اشركتم بالله لان سبب
لزوم الخوف حقا هو كونهم من الله من حيث يعبدون وقد
بطل قوة الكلام وكيف تخاف ما هوى الله به لا موثر فى الوجود
الا هو ليشير اليه قول الحد ولا يتعلق به ضرر تخاف ما بعده
لما ذكرنا وخصص الاشراك بالذكر لكون المخاطبة به كما ذكر ما

من قبله ترتيبا وقبل تعلق به اكتفاء لما سبق وذكره بعده ليكون
ربما للضمير المستتر فى عالم يترل وليس فيه من الزيا شئ ظاهر
قوله وتوضيح ان اخبره بناء على ان واوه للحال كواوه
ولا تعلق به ضرحا صلا المعنى قوله به ولا تخافون يكون اشارة
الى ما اشار اليه الزمخشرى من ان ولا تخافون حال حسن
قال فى تفسيره واتم لا تخافون لان الحاجة الى تقدير المبتدا
انما هى على تقدير كمال لانه وان جاز وقوع المضارع المنفى حالا
بالواو الا انها فى الاسمية اكثر واظهر وان لم يعتبر كذلك
كون عطفا على اخاف داخلا فى حين الاستفهام الاستبعادى
انكارى فافهم المبينان قوله بالقادر هذه الباء وقعت
موقع الواو العاطفة لانه ظرفى من على الآخر فلا يصح تعلقها
بالتسوية الا ان يكون من تعلقا لا لحاجة اليه والا فالمعنى به لان
يصلى بلفظ التسوية متعدة من اول الوهلة والمعنى فتسوية العاجز والقادر
والانى انما هى مع والمعنى فتسوية من المقدور ومعنى التقدير
فيكون حالا من المقدور فالباء قائمة مقام من الاولى ويجوز
ان يكون حالا بانسبة قياسا على حتى مع فتامل وفى بعض النسخ والا
بالواو فلا اشكال قوله باشراكه اما بتقدير المضاف
وعود ضمير اعادة الضمير الى الاشراك فى اشراكتم بعد تقييده
بالتعين بالموصول والمعنى ولا تخافون انكم اشركتم بالله الذى
لم يترل باشراكه حالة هى فضيحة اشركتم سندا وهو اشراكه
لا تعلق الاشراك فضمير الموصول منوى بعد التقدير بالصفة

والتفاوت بينهما ونوع بحكمة وصفة بغير اختيار عابد لنفسه والمعنى لو التفت
الى ما تميل من انه لا حاجة ج الى العابد قوله كتابا لغوايته
امر لكم سلطانا مبينا فانوا بحكم ان كنتم صادقين قوله
او لم يعقب عدم الانزال كناية عنه حينئذ فتأمل سلطانا في
مقابلة عمى لحجة البينة ثم اعلم ان المراد بالشرك هو الاشراك
في العبادة كما مر غير مرة فلا يرد ان الامر بهذا لا ينافي ارادته كما
والتفاوت في نفس الامر فتوضأ لوجوه لحجة على فتنة نهيكما كما
قيل وانما لك اذا اريد الاشراك في الذات حتى يتم
وتقدس فلسفة تمنع عقلا ونقلا فتأمل ثم الدليل المنقول منتج على
شرك كان لاحتمال السبب لا ستقلال وجوده او الموضوعي بحيث
يكون منه اصلا لانا نقول سبب انه كذلك لكن لما كان مجرد
السبب الايجاب يفهم منه ذلك بمجرد اعتباره احتمال دفع
المحمول فتدبر قوله احتراز عن تركيبه نفسه اي عن ايجاد
جماد لا شعور فيه فلا يتوجه عليه ان من اوفى ان يحي جمادا لا يكون
مركبا نفسه ثم ان هذا الاحتراز هنا غير صادق في قوله تعالى
اصحابه عليه السلام مع انه قد وقع هنا على سبيل الدفع كما
في مجادلة حسنة وغيره فالتركيب مجرد كقول الشاعر
وفي لبيك خالين تخلص الى دائك فارس الاجابة
وهذا ايضا فائدة في مورده ومنهم من زعم ان البيت
ليس بصحيح حيث اوهم التركيب وليس كذلك لحال
حاكم قائل قوله يا ايها من يرزقكم من السموات

والارض قل الله وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين
انبيس فيه تركيبة النفس علم اريه من موجد خلق عظيم فتدبر
قوله او في ضلال مبين يدفعه ويضاده فيه قوله بعده قل
لا تسألون عما اجرمنا ولا نسأل عما تعملون نافيه ولو سلم
يجوز ان يكون هذا الامر بعد نزول واغاظ عليهم بعد نزول و
جاء وامهالهم بالنسبة الى الحسن والنفي مقام تخصيصه ويجوز ان يكون ذلك
لحال شاء الى ان الاحتجاج ليست مخصوصة لاوقات تأمل فيهم كل وجه
قوله استئناف منه او به الاستئناف النحوي لان
السؤال محقق على ما ذكره ومنع تحقق السؤال لانه ج يكون كما
من في السموات والارض قل الله يجوز ان يكون جوابا
من عنده عليه السلام بتقرير السؤال من الخصم من الحق به كما
الوجه في هناك جيء كمجيده هناك بناء على انه جاء بالدليل قبل
سد عاد بقوله وكيف اخاف الى آخره ولذا قال ان كنتم تعلمون
فاجواب ثمة تعين بحيث لا يكون غيره فتوجه ثمة فاتي الموصولين
الحق بالامن معنا ردهم الى عقولهم ولذا جاء بصيغة الاستفهام
استبعاد الانكاره فتأمل قوله والمراد بالظلم هنا الشرك
جواب عن استدلال المعتزلة بهذه الآية الكريمة على ان صاحب
الكبيرة لا نجاة له من العذاب لدلالة على اختصاص الامن
بمن لم يخلط ايمانه بظلم اي بمعصية فاجاب بانه الشرك ويطلق
الظلم بصرف الى الحامل سيما بتنكير المعظم واستدل عليه بحديث
وهو حديث ابن مسعود رضي الله عنه ولا يلزم منه ان يكون كل

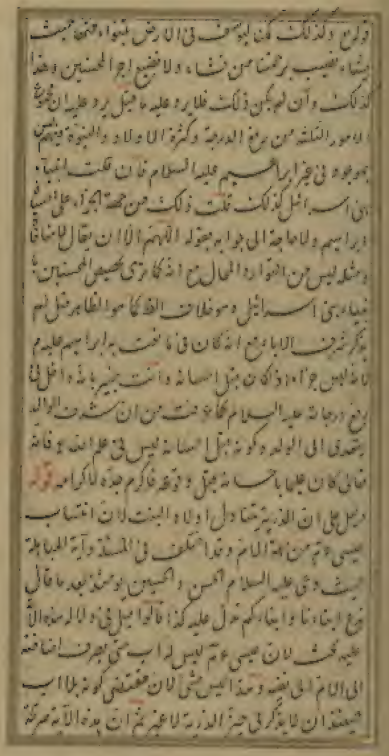
من امن وسلم يشرك وان كان فاسقا مرتكبا فانه يدخل في
اختصاص الامن بهم لا على اختصاصهم بالامن فتدبر بكذا قيل
ولا يخفى انه يخالف مقصود الحديث اذ لا يمنع ما يشتق عليهم الا
بالاختصاص المنفي والحق ان هذا لا اختصاص المنفي اصلا ثابت
بالقرينة بمعنى انهم مختصون بالامن في حق شمول الايمان كما
سنذكره ان شاء الله تعالى فكل من آمن وسلم لا يشرك
وان كان فاسقا فهو مأمون في حق شمول الايمان وصحة قائلة
عليهم صورة دال الايمان والا كون الآية مخالفة للاحاد بحث
الصول يعني في حق جواز تعذيب العصاة ثم انا اشرنا على عادتنا
الرشيدي والي تغيير النظم والكون لفظ اليس صلة الايمان والكون
فهذا ان تكون تامة كما قاله بعضهم والاظهر ان الجملة
خبر واحد في معاهد التنظير فلا يحتاج الى ما اشار اليه بقوله ومن
الايمان به ان تصدق بوجود الصانع القديم متصفا بصفات
كماله اللائقة به وهو يجامع الاشراك كما تقدم وما نحن فيه من
اكثرهم بالله الا وهم مشركون على ان قولهم فرقة الكيس
ليس مؤمنا ينافي ليس الايمان بالمتصف وبابائه فانهم وجوابهم
فتوجوا بما ذكرناه والكشف عن انا لم نسلم مؤمنا عندهم
لانا نسلم شركه وانما نحكم انه مؤمن بحسب ظنه من جواز
الصلوة وغيرها عند نوح بحيث لا يكون صاحب الكبيرة في النار وهو
ذكره انما هو مأخوذ منهم من كلام الرشيدي في بعض الحواشي
وغيرها من القول بخلوه وبعض الوجوه في الفاء فلعله من سلم

صفاته وان اريد بالاشراك العبادة للغير او اتخاذ الارباب
ونسبة النبي اليه جاز ان يراد بالايمان التصديق بالتوحيد الذاتي
كما ذكره القطبي في قوله وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون
وقد يقال وعلى تقدير تسليم ان المراد التصديق بما يجب التصديق
به بحيث يخرج به من الكفر لا يلزم من ليس الايمان بالشك
الجمع بينهما بحيث يصدق عليه انه مؤمن وشاك بل نمنعه
بالكفر وجعل منه ما ذكرنا تخصيصا والقائله بالايمان ثم الكفر ثم مرارا
وبعد تسليم جميع ما ذكرنا تخصيص الا بغير العصاة لا وجه
كون العصاة معذبين البتة بل خافتين ذلك متوقفين الامر
ورجحان جانب الوقوع واشرنا عليه بان اليس على هذا المعنى
يتحقق على تقدير الانتفاء الى الايمان فيلزم ان ينتفي عنه الامن
البتة وان اريد بالامن نفيا واثباتا التعذيب وعدمه والا
فالامن كفر كما يأتي تحت اما قوله اليس على هذا المعنى صحيح
فمنه لان ليس الايمان بالكفر منافيا لكفر سائر الايمان تخالف
الايمان فانه ليس الا الكفر قطعا ان الذين آمنوا ثم كفروا
ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم والبه
الاشارة بانتفاء كلها الى الكفر وكذا قوله المراد بالامن
نفيا واثباتا الى آخره ممنوع لبطلان عدم الامن ليس هو
التعذيب بل احتماله وثبوت الامن عدم احتماله وقوله والا
فالامن كفر في عدم الاضافي كفر فانا نمنع الاستلزام في الثاني
بل نقوله بانس وكفر والتحقيق ان معنى قولهم الامن والياس

كلا عاكفوا الامن على الطاعة و الباعث عليها سواء فيه الطاعة و
او الايمان و الكونيت بحيث لمن اشتبهوه بان لا يخاف
ولا يخاف يريد بالخوف الباعث و الا فنفس الخوف و اما الامن
ههنا بمعنى اعتقاد ان الايمان من حيث هو ايمان يجب جزاؤه و
الطمئنان العقلي به وعدا واجب صدقا عن ان يكون كفواد
كذا القياس بالقياس الى الكونين انه تعالى وعد للمؤمنين
وعد على الكافرين من حيث ايمانهم و كفرهم صدقا و على الوعد
معلقا بالمشية و الا لخلف الله فيما وعد فانهم يخافون استحقاق
في حين يقول الايمان فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا
و بالجملة سوال من يقول الكفر عند الله ان الله لا يغفران يشرك
به و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء و من يشرك بالله فقد ضل
وما نحن بصدد حله فالمراد بالامن ههنا ما هو كيف كان
الفائزة جلية في ان ايهما يقول الموحد ام المشرك حتى
به فلوا اشكل اصدا هذا على تقدير كون المراد بالظلم الشرك
و اما على تقدير المعصية فلا من عدم احتمال التعذيب من حيث
الايمان و الطاعة و عدم الامن احتمال التعذيب لما وجوبه
ثم ان قوله اولئك لهم الامن الخ مبني بدون الفاء
اشارة الى ان ذلك الامن فضل من الله يعطيه بسبب
عاقبتها كما ذكره في قوله والذين آمنوا و عملوا الصالحات
اولئك اصحاب الجنة و اما ما قيل من انه لم يذكر الفاء لانه
مسبب فائدته لان الاستيناف المعطوف على الخبر سابق عليه

الذكور و ليس مسببا عنه فمع قطعه عن الكلمة المذكورة انما يصح ان
لو كان المراد بالاهتداء ههنا الاستيناف الى الايمان و اما
اذا اريد الاستمرار الى ثواب الايمان المذكور و تحوله
فلا قوله ان جعل خبر ملكت و آتينا بانا خبر بعد خبر او
مستانف للبيان و ان كان بدلا فملكت خبر تملكت فيجوز تعلق
على قوته باتينا بانا بتضمين معنى العطية المعتبرة في معنى الملك و على كون
بدلا يجوز كون التركيب انتهارا على شاكلة التقرير قوله
بالنون من مفعول رفع درجات فلان او بتقدير الى درجات
درجات كونا درجات منعولا و من نشاء من يشاء قوله
و استعداده له بشرط بشرط سبق الاستعداد في هذه الآية
و الحق انه ليس كذلك كما ذكرناه و المقصود سوا الاستعداد و الكمال
باسباب من الله قوله كلا منهما اى لا منهم لان هداية
ابراهيم عليه السلام قد سبق بيانه و لم يعطف لانها مؤكدة
لكونها نعمة و منهم من زعم ان مراده بيان محذوف الكلام
فقط فقال و الاولى ان يقال كل واحد منهما لان فيه حذف
المضاف اليه ايضا و قوله منهما صفة للمحذوف المضاف اليه
كل و هو واحد فلا يكون المحذوف مثنيا بحامه و اذا كان المراد
فقد انعم على ابراهيم و كان كون الوله نعمة بكونه صالحا قال تعالى
سيدا كما قال في سورة الانبياء و كلا جعلنا صالحين و ايا كان
ان يقول كما قيل و لما كان النوض عقد به نعمة على ابراهيم فتكون
من اصحاب النوض الذين اقتراحا اعتنا و لذلك اضافا

عليه السلام من ذرية ابراهيم ظهرت لابد من ذريته و
يعطف على نوح الضمير بقوله صدينا من نسل ابراهيم واسحاق
بانه لا يلزم من عدم عده منها عدم كونه كذلك فان عدم الشيء
ليس نوعا لعدم ولا يخفى ان السؤال الذي كونه فلو يتركت العناية
وجد الجواب لابد منه واذا ثبت المناسبة اذ لابد تركت
عده عند سايره من نعمه ولعل النكتة خصوصه هي الاشارة
الى كرامة اسمعيل عليه السلام بكونه جد النبينا عم وفي به كرر
ذكره مستقلا وعطفه على من هو مستقل ذكره لهذا او الجواب
والله اعلم بالصواب عطفه على داود وجه وجه الضمير
الى المعطوف عليه فذكر وانثه باعتبار لا يجب اعتبار رجوع
المعطوف عليه فالمعطوف وبالعكس واما عاد الى الاخير
كما جاز الى البعض فيجيء جدا قوله من اسباط يعقوب فان
الحوص ابن واثج بن روم بن عيص بن اسحاق قال الازرقي
الاسباط في ولد اسحق بمنزلة القبائل في ولد اسمعيل منها بنو كلب
ليفصل من اولاد وسائر سبط بكسر السين من السبط اقتصارا وبنا
وهي نجرة لها اغصان كثيرة ووجه الشبه ظ قوله جزاء مثل
جزينا ابراهيم جعله من باب التشبيه نظرا الى جعل المحسن
ووجه الشبه هو القدر المشترك المفهوم من ذكر الامور الثلثة
وهو الاحسان الذي اشار اليه بذكر المحسنين في قبل الجزاء
وقد قال تعالى هل جزاء الاحسان الا الاحسان ولا يجب
ان يوجد كل ما يوجه في المشبه به في المشبه الا يرى الى



قوله وكذلك كان ليوسف في الارض يتبوأ منها حيث
يشاء نصيب برحمتنا من نشاء ولا نضيع اجر المحسنين وهذا
كذلك وان لم يكن ذلك فلا يرد عليه ما قيل يرد عليه ان مخرج
الامور الثلثة من نوع الدرجة وكثرة الاولاد والنبوة ويجاب
بموجوه في جزاء ابراهيم عليه السلام فان قلت انبوة
بني اسرائيل كذلك قلت ذلك من جملة اجزاء على انه
ابراهيم والحاجة الى جوابه بقوله اللهم الا ان يقال لما ضافا
ومثله ليس من قبيل المحال مع انه كما قرى يحيص المحسنين با
فيجاء بني اسرائيل وسوء خلافة الفكما موا الظاهر مثل لم
يذكر شرف الاباء مع انه كان في غاية به ابراهيم عليه
السلام ليس جزاء وكان من قبيل اساءة واحسنت جزيرة فاضل في
رفع درجاته عليه السلام كما عرفت من ان شرف الوالد
يتعدى الى الولد وكونه من قبيل اساءة ليس في علمه وفائدة
فانه كان عليا باساءة بعض وتوعد فاكرم جزاء لاكرامه قوله
دليل على ان الذرية تتناول اولاد البنت لان انتساب
عيسى عليه السلام من جهة الام وقد اختلف في المسئلة وآية المباهلة
ابناءنا ونساءنا وانفسنا لكم قول عليه كذا قالوا قيل في دلالة هذه الآية
عليه نحث لان عيسى عم ليس لاب حتى يصرف اضافته
الى الام الى نفسه وقد اليس شيء لان مقتضى كونه بلا اب
صيغة ان لا يذكر في جزاء الذرية لا يجب نحو ان هذه الآية صريحة

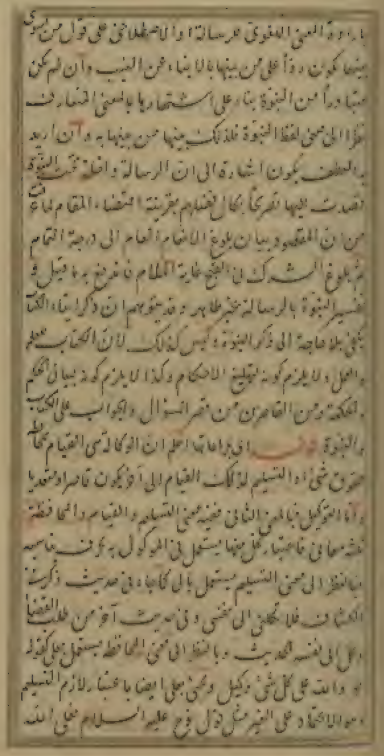
في الطائفة على اولاد البنات حتى قيل ان التي من تزوجت بابن عم كان ابا
الحجاج في ان العلويين اولاد البنين وهم وكان الحجاج يحتج بذلك
ويقول صاروا اولادي لا غير فاحتجزه في يوم مظالمه قال يا بن اخي
ظاهره على ذلك والآن نتكلف قراءة يحيى هذه الآية وآية
المباهلة ايضا يرد قول الحجاج واما دلالتها على الطائفة الذرية
حتى انا نمنع ان لو ثبت ان كل ابن فهو ذرية وهو اول المسئلة
لانها انما تدل على اطلاق الابن على ابناء البنات ولا يلزم
منه اطلاق الذرية عليهما وسحة المعنى بالنظر الى الاستعارة من
الذر والذرء على ما يقل في موضعه لا تفيد شيئا والانا نمنع
في المسئلة بعد الاتفاق في هذا الاستشهاد لا يحال قولهم
بنونا بنو ابنائنا وبناتنا ؛ بنوهن ابناء الرجال الاباعد
اليس بخالف آية المباهلة لان مرادهم به قوة الوراثة قول
قيل سواء بس جعله نوح هذا قول ابن مسعود وقاله اسحاق كما
ان ليعقوب اسمين اسرائيل ويعقوب وقال ابو عبيدة
الكسائي هو من اسباط هرون عمران مثل وعلي ياتي قول
ابن مسعود رد لانجزاء اجاء متصلة ومن ذريته الى نوح متعارف
وصحة جوازه على اذ لا يجوز رجاء ابراهيم ايضا فاذا وجب
وقد اقال كان الباس من ولد اسمعيل وعن العيني انه قال
انه كان من بسط يوشع بن نون نبي بني اسرائيل قلت
يكون البيان مختصا فقد ثبت جواز كونه شاملا للفئتين فتدبر
قوله الحق ادخل عليه الالف كما ادخل على اليزيد لعلم

ذكروا في قراءة الجمهور تاويلين احدهما انه معمول من مضارع
والاصل يوسع كيوعد فنحيت الفاء لاجل الياء فاعل كما علا فوق
فانه من وضع ووجع وهب ويا بهم حتى يكون اعين ضمير زيدت
بينه الالف واللام على حد زيادتها في اليزيد وقيل اللام فيه
عوض عما حذف منكره وثانيهما انه اسم الاعجمي لا اشتقاق له
كان اليسع يقال ويعرض فالام عرضه زائدة وهذا ما اختاره المص
مستشهدا باليزيد انما هو في مجرد زيادة اللام فيه فيرد ما قيل يرده
اليزيد اللام فيه فخلاف اليزيد وقيل معرفة بحذف التنكير و
دخول آل لازمة له على تقدير زيادة فما قال الفاضي انها لازمة
مستشهدا ذا هرة محاق الآن وقال ابن مالك ما كانت
على الارادة فقد كالمنصرف والنعمان اذا نجاله كاليسع والسمول
فانه الاغلب بموت آل عنه وقد تحذف وما قراءة الاخوين
فعلى جمع كفيم وصيرف وهو اسم الجنس ودخول اللام عليه
على ما مر من الوجهين واختار ابو عبيدة قراءة التخفيف قال
سمعنا اسم هذا النبي في جميع الاحاديث اليسع ولم يسم
احد اليسع وورد هذا بانه لا حجة فيه لانه روى اللفظ باحد امتين
والخاء في قراءة همزة اللفظة تخلفها لا لعدم صحة الاولى و
انت خبير بان الاختلاف حينئذ في الاسم العلم انه ما وجد
عليه قوله اسم هذا النبي وليه يسمى احد فليس هذا من قبيل استعمال
احد المترادفين محله وترك الآخر بشقوق استعمال العام فقط
دون غيره بشهور بالاختصاص فاعترض عليه وقال الفراء قراءة

بعض الاولى سائر الرسل ولا يقدح بذلك كونه افضل من الكل
في الرسالة والى كافة الناس من الله تعالى وكرامته عنده
وكون فضل الله عليه عظيما وقوله تعالى ولقد آتينا داود
وسليمان علما وقالا الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده
تفضيلا اجاب عنه المدعي بانك تفضيلا بخطاب نبينا
ان فضلنا نبينا صرح بالفاضل ليمنع احتمال العطف على محذوف يعيد
لبعده والشمول كل فضلنا لجميع ما ذكر من الخمسين والصالحين
فلا حاجة اليه ولذلك لم يجعل احدهما كذا قيل اقول احدهما
سؤال احتراز اعمه والاول كل منهما خاص لا يحتاج الى البيان
فلا حاجة الى ما قيل ويحتمل ان يراد بكلا احدهما على التعيين
فقوله احدهما مؤداه اشارة الى توجيه العطف على الاول
وعلى نوحا على ان تقديره ونوحا ان رجح العطف على الاول
حيث قدمه على نوحا قوله وبعض آبائهم وذريتهم اضافة
الذريات الى الضمير يجمع اما باعتبار المعنى او بالتغليب ايعيسى
وعيسى ذرية ادم او بالضمير من غير ذرية اذ لا التباس فيه
قوله عطف على فضلنا او عديا على ترتيب عطف المتوافقين
على كلا او نوحا قوله كذلك بيان واسد والده اي لاجل
جزائه يعني ان مناط الافادة قوله تعالى الى صراط مستقيم
فتكرير الهداية توطئة الى تتميمه وان فهم الثواب من ذكر
الهداية بناء على ان الهداية الدلالة على طريق يوصل الى المطلوب
وهو لا يكون الا الى طريق مستقيم لكن مراده هو البيان هنا

ويجوز ان يكون المراد باسد والاليه صلاحا واحدا مستقيما وهو
التوحيد واصول الدين لان الكلام فيه كما قال تعالى و
ان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن
سبيله لما قبل الخلق الى الله كهد وانفاس الخلائق لانها
ابدا تتردد عليه فوله ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا
يعملون فنماط الفائدة ثم وحدة الصراط المستقيم والهداية لانه
طريق واصلا فمتنوعين الى صراط يجوز ان يكون للوحدة ولذلك
اي لكون الصراط المستقيم واحدا قال يهدي بهما افتده فافتحه
فيه قوله اشارة الى ما ذكرناه وهو التوحيد ويجوز
كون الاشارة الى الهدى الى صراط مستقيم يعني هدى الله
لا اختلاف فيه قوله دليل على انه مستفضل اعلم ان
كونه تعالى متفضلا يعني على شيئين الله سابحا وجوب لزوم مخصوص المشيئة
لذاته به والثاني عدم كون تلك المشيئة متوقفا على الاستحقاق
فان كان معنى المشيئة على اصالة محض الفضل والترك لم يلزمه
مخصوص المشيئة بالضرورة اذ الفعل قد لا يكون مع صحة تركه والترك
ايضا ان لا يكون ذلك متوقفا على الاستحقاق وعلى وجوب
ارسل لما ذكر يكون وفوقه بطريق الاستدلال من جهة العصمة
فلا يصح الترك او يكون في حكم ما لا يصح تركه فلفظ المشيئة على اصلها
بمعنى عدم اللزوم لذاته واثبات الحكم على الموصوف بالشيء
بناء على ما تقدم في الآية الكريمة وقت المشيئة فقط فلا هداية
اصلا بل تفضلا بالمشيئة فانه ما يدل عدم لزوم المشيئة غير ظاهر

من الكلام فهم يثبتون التفضيل وانما يقول بنى وهذه شان الشبهة
عند المتكلمين ان لا يفصل الموصوف اصلا او بجسمه وذلك لا ينكر
لعدم كفاية عدم اللزوم في التفضيل بل لابد من شئ كونها موجبا
او استحقاق ودواعاة للايثار على سبيل الوجوب كما هو مذهب بعض
قوله من فضلهم وعلوشانهم قيل لو اخذ هذا الى ما بعده لكان
ابلغ منهم فانهم لا يقولون بتفضيل ان فضلهم السابق لا يقتضي
الشركهم اللاحق حتى لو وجد منهم لما نوا كغيرهم في وجوب اعلامهم
كان اولى ويمكن ان يقال ان المقصود بيان ان الشرك
بلغ في الفح غاية فساد الاعادة فضلهم وعلو شانهم فلا عتداد
بشانها فلم تعتبرها وناشة ليتسبها ان الله من ذكرهم جهلوه
لو اشركوا الى فضلهم وعلو شانهم واما الاعادة التي ذكرنا
فاعدة مع ابلغ وجه فلم تترك مع فضلهم حال من يرجع لها نوا وله
جعل حالا من مرجع الشركوا لكان المعنى وقد اشركوا حال
فضلهم لكانوا في تلك الحال لغيرهم وتلك الحال لا تفضلهم شيئا
قوله في الربط اقالهم حال ربط محلها اى ابطل ان قوله
ربطت الناشئة من باب نهى اى الكلت فاكرمت ممن فتح
لذلك بلها ولا خرج عنها وبنيها تلك بمثل موسى اهل الاذية
وهو تكلف حتى وقوله وسقوط فوا بعد ظهر اى ان ربط
العمل لا يقصر الايه قوله درجة الجنس والايات اعم من
الاذال عليه اذا وجد التعدية لان الكتاب لم ينزل على كل
المذكورين قوله والرسالة ان اريد بها تفسير النبوة



بالنبوة المعنى اللغوى للرسالة او الاصطلاحى على قول من يرى
بينهما عموما وخصوصا من وجه فالنبوة اخبار عن الغيب وان لم يكن
مقترنا بدعوة من النبوة بناء على اشتهارها بالمعنى الشائع فانصرف
اللفظ الى معنى لفظ النبوة فلذلك عبر بها بدل ان اريد
بالعطف يكون اشارة الى ان الرسالة داخلة تحت النبوة
قصدت فيها تذكيرا بحال فضلهم بقرينة المقام لما ذكر
من ان المقصود بيان بلوغ الاضمار العام الى درجة التمام
ثم بلوغ الشرك الى الفح غاية الظلام فاعرف به ما قيل في
تفسير النبوة بالرسالة غير ظاهر وقد يتوهم ان ذكر اثناء الكلام
بلا حاجة الى ذكر النبوة وليس كذلك لان الكتاب علم
العمل ولا يلزم كونه لتبليغ الاحكام وكذا لا يلزم كونه ذا بيان لكل
الحكمة ومن الظاهر من مقام السؤال والجواب على الكتاب
والنبوة قوله اى بداعاتها اعلم ان الوكالة تسمى القيام بحفظ
حقوق شئ او التسليم لو كلت القيام الى آخر فيكون قاصرا ومتعديا
واما المتوكل به المعنى الثاني فضية معنى التسليم والقيام والمحافظة
فثمة معاني فاعتبار كل منها يستدعي في الموكول به وصفا مناسبا
بالنظر الى معنى التسليم يستدعي بالى كما جاء في حديث ذكرت
الكشاف فلا تكلني الى نفسي وفي حديث آخر من طلب القضاء
وكل الى نفسه الحديث وبالنظر الى معنى المحافظة يستدعي علما كقوله
تعالى والله على كل شئ وكيل ومحميا ايضا باعتبار لازم التسليم
وهو الاعتماد على الغير مثل ذلك فوض عليه السلام على الله

قوله تعالى وبناء على القيام بالباء كما هو المتبادر من قولهم
المكفول به يقال قام بالشيء اى راعى حقوقه فالمعنى قائمون بهذا
القبيل المغني الآية جعلناهم قوامات عليهن اى حراسا حافظا وسلطا
عليهم وذلك لهذه الزيادة غير الزيادة الداخلة في مفهوم التوكيل
ويستفاد منه تكميل المحافظة بما فيتحمل الاعتراض على المحافظة
والخلق التوكيل يلزم التكرار في الكلام ثم ان هذا التقدير يناسب
ذكر الله اعم مرة دون لان الجنس اللام المشار اليه فيخرج موكولا
بما هو كون اصل الكلام ومقتضى كلام القاموس غالبا فالمذكورة لا
لكلمة زائدة لاحتياج الكلام على خلاف الظاهر قوله
هم الانبياء المذكورون ومتابعوهم كرهم منظما ثم رجاء قول
قتادة والحسن والضحاك والنخعي بدليل قوله انا لله
الذين صدقوا الله بعهده اهـ اقتده وبدليل وصل فان كفروا بما
جئتم به الا لا ذكره الفخر اذ لا انا لكان اذلك الذين
هدى الله هم الانبياء فلم يكونوا هم الموكلين لزم الفصل عن
اولئك الذين آتيناهم الكتاب واولئك الذين هدى
الله فبهداهم فاقتده فان يكفر بها هؤلاء المشركون فقد وكلنا بها قوما
ليسوا بها بكافرين هم الذين قال فيهم وما اشركوا لحبط الآية
وقال ابن عباس رضي الله عنهما والانصار وقال ابن زيد كل من
آمن في الكشاف وقيل كل مؤمن من بني آدم وقال ابو
مسلم الفوس وقال ابو رجاء الملائكة ولا يخلو من بعد حيث يأبى

عنه اطلاق القوم نوع اباء ولانه تعالى عبر عن غير بني آدم وذكره
الاباء والاسلم عن شبهة الخلاف قوله ابو زيد فتأمل جعل
ذكره المصرعة لان الظاهر كون مصدق النبوة ومنكرها صنفا
من نوعها وما ذكر من انهم لم يكن واحدا فقول الظاهران قال
المسلمون عوا الذي نطق به التنزيل في سوالف وقوله او سكت
عنها بان تصدق وصدق به وذكروا بعد ان اما واتبعتم ايتناول
الرسول والمؤمنين وردوا قول من قال المصدق هو ابو بكر
بما ذكر صاحب وقوله وقد اتينا هكذا الكتاب بعد لهم مستدة
على ما ذكر في تحقيق دال عليه وفي الحديث واشهد ان رسول
الله حق ان اراد الظاهر حينئذ فهم واما يكون ظاهرا حينئذ
ان لو اريد الانبياء فقط بدون متابعيهم وليس كذلك واما
قوله لكن دفعها ان اراد انها ليست بدليل قطعي فمسلم ولا ضير
لان المطلوب هو الظن وان اراد انها لا يفيد الظن فهم فاسد
فادته كيف انكاره مكابرة كما عرفت قوله فالتحقيق
ان الفتح بالاقتداء بصيغة الامر والتقديم للمفعول ليفيد والباء
دخل على المقصور عليه القلب المشهور والاختصاص مجاز من
الانفراد والامتياز كما لعلم خص بالذكر قوله نافع
بدل مضافا الى الفعل اراد ان الآية نص في ان الهدى
مطلق مضاف الى الحال مضاف الى الفعل اى لازم
فيه لا يقبل النسخ ابدا فيكون لازما حاشرا كما في الحاشية
فان المعنى حينئذ الهدى الحاصل الملازم المشترك بينهم فقده

والتسلسل المختلف فيها في الشرائع انما جاز الاختلاف
فيها بالنسخ ولو كانت متفقا عليها ليست كذلك لعدم
صحة الاضافة فان اضيف على سبيل التنزيل فلا يحل الخبر
بهم جميعا والمتكلم فصل في الامر بالشاهي بهم جميعا كما هو الظاهر
الجواب ضعيف نقلا ولا يمكن جوابه عن سؤال الحشوية مبني على
التنزل لوسعا لعدم الدليل والدليل انما يستقل كما توهم هذا
من المفهوم من الكشاف قال والمراد بهم طريقتهم في
الايمان بالله وتوحيده واصول الدين دون الشرائع
فانها مختلفة وهي معدي ابدا انتهى وقال ابو البقاء مثله

قوله عليه دليل ذهب كثير من اصحابنا وجماعة
من اصحاب الشافعي والطائفة من المتكلمين الى ان شرع
من قبلنا يلزمنا على ما شرح من قبلنا وان يلزمنا امة
محمد ون الا ان يرد شرعنا على نفي ما ثبت في حق من قبلنا
الى يوم القيمة الا ان يقوم دليل على الاصباح واستدلوا
على هذه الآية وردوه بما جوزناه وعلى تقديره فانه كلام
بان المراد بهدهم الذي يصح اضافته الى الكل فرع الشافعي
الشاهي به كما مر فان يمثل يكون الفروع المختلف فيها
المتفقة منصوصة عن العموم بقرينة العقل فيبقى المتفق عليها
تكن الشاهي بها جنة مستكنة في الجملة فلا ان رجعت تخصيص
العموم بمحصل تخصيصا فلو تم الجواب وان رجع هذا التخصيص الى بقرينة
العقل رجعنا تخصيصا بكون الكلام في الموكلة وفي الشركة

والجملة لا دليل مع الاحتمال فارجع ما يقال في الآية تمسك
في الجملة ثم انهم متفقون على الصلوة والصوم والزنا و
اراد وا به ان الامر بالصلوة والصوم والنهي عن الزنا مع
الامر بالشاهي اه بعض قبله اعني في قوله بدليل كونه مأمورا
بالشاهي في مثله ومن عقل عن هذا المعنى رد عليهم بان وجو
وجوه الزنا ثابت بعض الكتاب ثم كلام المصنف انما يتم
الاتفاق الذي المتفق عليه حيث وقع التنوع بالمختلف فيها
لكن مراده نفي دلالة الآية عليه مع الاحتمال واما دلالتها على
ذكره بقرينة المقام لكونه فاعتنقيه سياق الكلام مع انه ثبت
حذف ما ذكروا بظواهر السنن والاخبار والاظهر كان عامة
مأمورا بما في الكتب المتقدمة لتنتهيها وليس بمثل ذلك بل على
صلاته وبعد ايمانه والتي الكلام المصنف لا بطاني كونه متمسكا في الجملة
لكن مذهبهم على الاطلاق الذي لا دليل عليه الآية وانما قلنا
الايجابي لانه استدل بالاضافة الى الكل واستدل النافي بهم
جميعا وبعد الغاني الاقتداء في المختلف فيها وهو ظاهر
وغاية ما لزم انه دخل المتفق عليه في اصول الدين بقرينة المقابلة
ثم اعترض عليه بان الواجب في الاعتقادات واصول
الدين هو اتباع الدليل من العقل والسمع ولا يجوز تبعا للنبي
عليه السلام ان يعتقد غيره وجهاه اجاب عنه القفال رحمه الله
بان معناه الاخذ به لكن لا من حيث انه طريقتهم بل من حيث
انه طريق العقل والشرع فنبه تعظيم لهم وتنبيه على ان طريقتهم

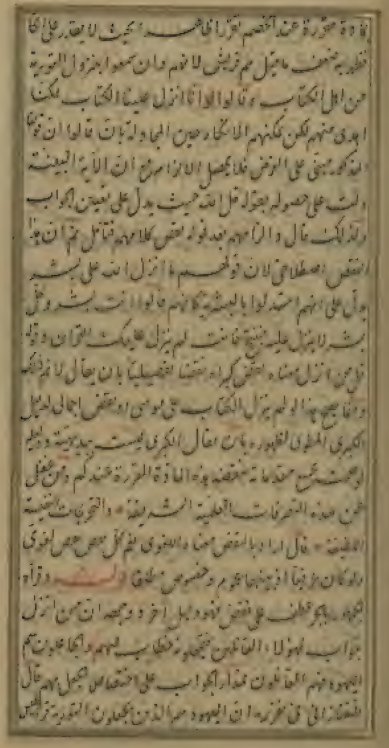
اي الحق موافق لدليل العقل والسمع ليطمئن به قلب النبي عليه السلام
ورد صنا بانزع كونه خلاف الظاهر ورد عليه ان الاخذ بان هذا
حاصل لامة قبل نزول هذه الآية فلا معنى للامر بافعله حاصلا فيه
قلت الآن نحمل على الامر بالثبات على الاخذ وانت خبير
بان آية الوضوء نزلت في المدينة والاخذ بالوضوء وقع في
مكة قبل الهجرة كما مر في فرضه وامّا قوله فلا معنى للامر
بناء على ان مساق الكلام كالامر بالاخذ اي من غير ملاحظة
كونه طريق العقل فغير مسلم اذ لا ظهور لذلك المساق في شان
مثل هذا النبي عام لان مآله الى تجويز تبرة العقيد في الامر
الديني في حق عيسى عليه السلام فانساء على انه من حجة يدرءهم
ومن الاخذ اياهم تركت التقليد وطلب التحقيق من العقل
والسمع فكيف يلزم امره بالتقليد المحض فيجوز ان يراد بهم
الصبر على الخاصم والانفياد لحكمه تعالى من غير توان وتقصير
كما في قوله حكاية عنهم والصبرن على ما اذيتمونا وقوله في تفسير
كما صبر اولو العزم من الرسل واصبر لحكم ربك واستقم كما امرت
فلا يلزم الموافقة في الفروع لان احدهم ما نزه بعض
اديانهم واما اضافة ذلك الله تعالى اليهم لتقدمهم واولا
شارة الى ان الهدى الذي مقتدى به النبي عليه السلام
هدى جميع الانبياء والاخبار على مراده جوز وقيه من عدم
ما يحقق قوله والهاء في اهتده للوقف وتثبت بها
السكت لانه مثل في اداء الكلم عند الكتب والوقف

جوازا كما في نظائره كما هيه وماليه وحسابيه وسلطانيه
وثبوتا ويحذف عند الدرج لانه لا سكت عليه وقد ثبت
ابو عمرو في الوقف ثم انه قد ثبت في المصحف الامام في
بعض المواضع الهاء بغير اصحاب العهود كقوله يا ماليه سلطانيه
ماسيه وغيرها وقد افتده فان جعلته ضمير المصدر كان مستغنى عنه
مع ثبوت عدميته الخاء فاختار الاخوة وسهم حمزة والكسائي و
خلف وكذا يعقوب عند هما في الوصل وحملوا خط المصحف
على الوقف والباقون ابقوها وقفا ووصلا محافظة على خطه و
هو يمثل الوقف والوصل لان اجراء الوصل مجرى الوقف
من قواعدهم كما في قوله يا سلطانيه هذه وقوله ومن اشتهيا
جوابه عن سؤال مقدر وهو انه لو كانت الوقف لما ثبت
ساكنة مع الدرج فاجاب بقوله اجري الوصل مجرى الوقف وليس
بمثل اثباته عاطفا المصحف كما قال البعض لان الاتباع يوجد ما جاز لو
على الدرج كما آثره الاخوة قوله واشبهها ابن عامر اي
كسرا بالاشباع لان الاشباع ههنا له منصورا بالكسر لان ما
قبل مكسور ولو قال وكسه بالكاف اختاره البعض الى آخره الاشباع
منه فان مثل قد نقل ابن ذكوان عنه ومهين الاشباع في الحو
. الاشباع في الوصل مكافئ الرواية مخلقة والهه قال واشبهها
مطلقا فلما من اشباعه وسكت عن بيان الاختلاف
في مثل الاشباع ولا عيب عليه في اتباع المتفق عليه وترك
المختلف فيه جاء وايه كسه بغير اشباع هذه غير ثابت عنده

وكذا ما في بعض كتب اللغة وكسبه ابن عامر بها وهذه وهما لعله لغة حمير ومن قال الاظهر ان يقال وكسرها بالمعنى والاضمار بناء على شهوته رواية كسرها بغير اشباع فكانه لم يطلع على هذا الخلاف وانما ذكره ايضا لما فيه من رواية الكسر وصلا لا وقفا ثم ان اشباعه على ما رووه لهم طبع ايضا قالوا والظاهر انها حركت بالكسر وهو الذي يسميه القراء بالاختلاس كما ذكرنا اربه ونحوه قوله على انها كناية المصدر اي اثبتت اثبتها هذا هو الوجه في تلك القراءة لما قيل من انها بمعنى اجبت اجوبت بمعنى الضمير لكنها اجوبت بالضمير قرابا في السكون لان هذا ليس بابه عند اهل اللسان روى انه لما قيل عن ابن عامر بضم الهاء من غير واو قال ابو بكر ابن مجاهد هذا غلط لان بعده الهاء ياء ساكنة لا يجوز ان يحرك الا بالكسر اي لا يجوز ان يضبط بخلاف ما ذكره ابو علي الفارسي بانها كناية الوقف ولا نزاع انه تكلف لحاجة اليه الا انه القول بالاشباع وقلة اقل التفاوت في عدة قول الزمخشري والضمير اي الهاء للوقف والحاجة الى تكلف جعل ضمير المصدر على ما مضى عن ابي علي والمراد به نفي الحاجة الى الاشباع المحوج اليه وقوله على ما نقل عن ابي علي اي من انه ضمير المصدر لان به انتكلف حينئذ الحاجة اليه بعد وقوع الاشباع وعن ابن عامر قراءة لا بد منها فلا يتوجه عليه ان قول ابي علي جواب عن اعتراض ابن مجاهد فليتأمل لا يحتاج اليه فتدبر ان قول المصنف على انها كناية المصدر

قول على وجه القوة لمساس الحاجة اليه في توجيه الاشباع وان كان القول ضعيفا وتكلفا في نفسه قوله جملا من جهتكم قيد به لانه لازم لقوله لانا سألكم خان الخط منهم لا يكون ان من جهتهم فلا حاجة الى قرينة خارجية عن الكلام حتى تعارل قيد به لقوله به في غير موضع ان اجرى الله على انه كما قاله البعض والاية تجوز ان تكون دليلا على جزئه الاخير على التعميم وتبليغ حكم الله تكلم السوف لم الكلام جدا لا بما في حلقه لان في السؤال انما هو لمن تكلم دعواه النبوة على طبق الاجر وجدا حاصل سواء كان جعلا او اجرا ما قوله وجدا من حلقه ما اجر بالافقة انهم فيه من جنب الخرافات بعدم اقتضاء الهدى المذكور بالاصول فلا وجه لمنع التمسك انما ذكره فلتة عن غفلة او مراده بالاصول هو ما لا يقبل النسخ ابدا من الامور الدينية وهذا كذلك او المتفق عليه من الاصول او ما في حكمها من الفروع وعلى كلا التقديرين يمنع الاخير اذ مع انه لا يلزم من عدم اقتضاء الهدى بالاصول صحة التمسك بالاية المذكورة لما عرفت من انه لا دليل للزوم الاحتمال قوله الا تذكيرا وعظة لهم او مذكرا او تذكرة لهما فمن واو الحال اي ان اجرى الا تذكرهم كما في قوله يحاني لهما اذا جاءهم ذكرهم قوله ما عز فواق موضعه قال الواحدي يقال ناقة ذات فواق اذا صبر بها يعلم حلبها يوما ثم حلبت من عرف شيئا خبره اي عرف كنه اختاره ولما سبقه القول به

اذ قالوا ما انزل الله الآية وهو مختار الامتن وكونه سببا
لمعناه اللغوي وقال ابن عباس وعكرمة هي نفيسة وقال ابو
العالية ما وصفوا الله حق وصفه قوله اولى لانه يحفظ
على ان الرحمة دلت الحسن في توسيط الآية بينهما ايست ان
انكار الوحي انكار ما هو من خطابهم رحمة فالمزوم بينة وبين
عدم الموفقة في الرحمة بلا واسطة فانكار لزوم عدم موفقة في الخطا
بواسطة مواخذة ايسار تهم على ذلك القول وهذه الملائمة
بعد ملاحظة تولهم خطاب اني الآية سواء كان لفظا او تقديرا
بناسب تعقيب في الرحمة به ثم يتسلل منه الى ان السقط من
سقط عن هذا الدور وكيفما يتمثل ذكر الآية قوله الخ فانه
مع اليهود انكر عليه بان تلك المناظرة وقعت في المدينة
والسورة مكية نزلت دفعة باتفاق الاكثرين فكيف نزلت
في شان اليهود وايجيب بانهم قالوا بعض آياتها مدنية
مضاجة وبكن ان يجاب باختيار كونها مكية بسبب ان
تلك الواقعة وقعت في المدينة لان الله يعلم شيء عليم فاخبرت
طائفة والرسول الكريم به فاخبرنا فنزلت بمضاد ذلك من غير
فلا بعد فيه قوله قالوا ذلك مبالغة في انكار انزال
القرآن والا فهم معترفون بانزاله ابتداء استيناف جوابا
لسؤال مقدر قوله بدليل سقط بعد هم والزامهم اي الدليل
على ان القائلين هم اليهود لا غير سقط لزوم القائلين لان جوابا
بسقط الاجمالي او التفصيلي اذا كان مادة سعيدة فايكون



قادة حجرة عند الخصم اعتراضا عليه بحيث لا يقدر على انكار
فظهر به ضعف ما قيل ان قريشا لانهم وان سمعوا بنزول التوراة
من اهل الكتاب وقالوا انا انزل علينا الكتاب لكنا
ابدى منهم لكن لكنهم الانكار حين المجادلة بانا قالوا ان قولهم
انه كلام مبني على الوحي فلا يحصل الالزام مع ان الآية البينة
دلت على حصوله بعد الله حيث يدل على تعيين الجواب
وانه لكنك قال والزامهم بعد فوله نقض كلامهم فتامل قلت ان هذا
النقض اصطلاحي لان قولهم انزل الله على بشر
يدل على انهم استدلوا بالبشرية كانهم قالوا انت بشر وكل
بشر لا ينزل عليه شيء فانت لم ينزل عليك القرآن وقوله
قل من انزل منساه الحق كما رد نقضا تفصيليا بان يقال لا نسلم ذلك
وانما يصح اذا لم ينزل الكتاب على مومن او نقض اجمالي لقبول
الكبرى المطوى الظهور بان يقال الكبرى ليست بديهية ويلزم
ان يصح عدم مقتضاه مقتضى دعوى المقدمة عندكم ومن ضعف
ظن صدق المخبرات العلمية الشرعية والتجربات الحسية
الظنية قال ارادوا بالنقض معنى والدعوى نظم قال بعض محشي لغوي
وان كان مرجحا ان يجعلها جوهر وخصوص مطلق قوله وقرأ
الجمهور بالجر عطف على فنقض فهو دليل اخر وبحصل ان من انزل
جوابا لهولا القائلين فيجعلونه خطابا لهم وايجابا عليهم
اليهود فهم القائلون فعذا الجواب على اختصاص الجعل بهم قال
فتفكر انى في مخزنه ان اليهود هم الذين يجعلون القدرة تزلين

متضمنة لتكذيبهم من ابداء البعض واخفاء البعض لما دريش
فهو ما ذكرناه ايضا واعتذاره ايضا على التخصيص لجعل بعضهم غايبة
ثم ذكر قولنا ان من اوّل جواب لهذا الظاهر ردّ فقال
الجواب وآفة قوله بعده واما على قراءة ابداء التخفيف فيكون
التقدير بعد اخفيا لانكم بعضهم فحذف ذلك التعليل بما ذكر من
سؤال محقق وسواء كان معذرة الاستدلال على انتفاء من الجعل
ولا اختصاص له بالخطاب بل الغيبة ايضا كذلك غايته انها كونه
بعد عاد ايضا دون الاخرة فجاب بان الغيبة ظاهرة في
ذلك الدلالة بخلاف الخطاب الخفية حيث يحتاج الى الالتفات
الذي هو خلاف الظاهر لانه ان لم يكن المخاطب بجعل في
الخفية من يعقلوا الخ طابين وانهم كونوا بعيدا جدا فالخفية
الغائبة اقرب بظاهر بكون الغائبين عنه اقرب بما جعله الى
الحاضرين ومن عقل ما ذكرناه اعترض على الفضلا الذي ذلك
الفاضل بان معذرة الاستدلال على ما ذكره على احتمال اختصاص
الجعل المذكور عليهود ولا اختصاص له بالخطاب بل الغيبة ايضا كذلك
توجه الاستدلال ما ذكرته بمعنى به ما ذكرناه ودون ما ذكره قوله
وتضمين ذلك بكي عطف على قراءة التجهود بعده تاييد لتلك
القراءة كما عنده قوله واما قراءة ما بناء ابن كثير وابو عمرو وعلى
قالوا وما قدروا حق قدره وليس منكر القراءة في الثبات ورجحها ابو
علي عطف الخفية فتوى الغوثانية وكذا ذلك التضمين عطف
الخفية حيث لا يتضمن الموصوف خلاف الغوثانية حيث عطفه

بالخطاب ومن جعل من هذا قال لا موه بل آخر ولا مدخل فيه
وان اوهمه العبارة وقد وقع في بعض النسخ والنضمن على صيغة
الماضي من التفعل فاخبار عليه اعلا فزعم ان عليه اخبارا على الذين
الاولى والاخبار على كلامه بل على فهمه وامره قوله على سوء
حالهم صفة ثانية الى قوله به مثل الذين حملوا التوراة ثم
لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا بئس مثل القوم الذين الآية
هو كناية عن سوء حالهم فظنهم بما ينبغي علما وعملا وذمهم بالنصب
بعطف على توجيهه وهو مفعول التضمين قوله وروي ان
مالك بن ضيف فيكون الآية من جعل بعض الخلق قبلوا
هذا ونا الخاتم واحد منهم واسناد الفعل الى الكل لكونهم
راضين بمقصوده وسواء انكارهم قوله الخ ابطال لمدعاه وتعريض
واشارة الى ان هذا الانكار فجههم الى هذا القول بناء على
ان الاعتراف بالتوراة يستلزم الاعتراف بالقرآن وانكاره
القرآن ايضا يستلزم انكار التوراة للاشتراك في علة الايمان
وهي خلود النجوة على ما قدمنا نهم قالوا به ولو حين انكروه
من وجه آخر هو انه لما كان القائل به كثيرا من غير المهود اذ
قالوا البعث انه بشر رسولا قال مالك بلغني ان السنة
الفضل في الحكاية الى الكل كما نقل حين صدر عن مالك هذا
القول كذلك قال الذين من جنسهم مثل قوله وما قدروا
الله حق قدره اذ قالوا ما انزل الله على بشر من شيء كما في قوله
تعالى وقال الذين لا يعلمون لولا يكلمنا الله او تاتينا آية كذلك

قال الذين حرم عليهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم ومن قال
عن هذه الى قوله الزمخشري قال وليس اسناد الفعل الى الفعل
لكون غيره راضيين به لان المنقول خلافه وبقل بردعليه ان
هذا لا يلائم قولهم والالزام عليهم بازال التوبة على موسى
بعد ان قال ذلك القائل صعق يعني صعد يعني صعد احمر يعني غضب
وحمى وربما ذكرناه لك في التوبة الاولى للاستدلال بجوابه فتذكر
ثم ان قوله صعد يعني من غضب وجب اللوم عليه خصوصا
قيل هذا اللوم ليس بنزال التوبة على موسى حتى يقال به لانه لم
يرد لما الزم وكولم يلزم لما يلام فاعلم ولا تكن من الغافلين
وقضيه الحكاية كسب ابن الاشرف فجاءة لقوله هذا
الى مرج القوم عن غضبه ولا نسلم كون اللوم بالآية المذكورة
بعده بجواز نزول الآية على قلب البنى عنه حين قال مالك
فلا يهم عليه حصول الله فعلى العاقل على قوله فجاءوا اما لو الرتبة
قال موجبا على تقدير كون الآية مدنية واما اذا كانت
مكية فتقدير بالضرورة يقتضيه المرسول الجواب الحاضر عنه
وهذا سهل ثم انه بالواو في اكثر النسخ وسقوطها لكونه وجها آخر
لكون القائلين هم اليهود وعلى الواو وهو كونه بيانا لما قبله
وكثرة الفاء ليل اولى وقيل للاجل ذكونه بيانا لعدم دلالة الجزء
الرواية على ان الغرض انكار نزول الوحي على النبي عليه السلام
وهذه الرواية دلت عليه لان الظاهر ان مراده من النزول
المذكور انكار النبوة استخفارا لعليه السلام الا ترى انه قال

شيء مطلقا ومعظم الوحي هو القرآن فيفيد الكلام الخطابي كون القصد
اليه وذكر الله ايضا القرآن وحده في قوله في انكار انزال
القرآن ليس بخصوصية بل لكونه معظم ما انزل والا فالعالمة كونه
الاية في انزال شيء على بشر قوله انشدك اي اسالك
اصله من نشد الضالة اي طلبها وهو من باب طلب انشده
به اي اسالك والطلب اليك بخفة وتثقيل من النشد
بمعنى رفع الصوت وكان السائل يسأله برفع صوته وعلى هذا كونه
حالا في من اسال على كلا التقديرين قوله سقف البيت
بكسر السين المعجمة بالكسر الغرض والمعنى بغضه حيث سمى به بالتهم والمراد
من قوله الله وطاعته ويجوز رفع الكل بمعنى العالم تحية الكلام
بخسيسة قوله وقيل لعم المشركون قد عرفت وجه تبرئه فلا
نعيده قوله على لسان محمد ولم يقل بالقرآن مع ان ظاهر
الكلام مبنية بقوله السنة ولذا اشار الزمخشري بقوله لما اوحى اليه
واما قوله وخطره ان هذا القرآن بعض ايات فجاءا بها كما
تمنى فمن قال معنى بالقرآن كما ذكره الكواشي فقد افترى الكواشي
ويجوز ان يراد بالكتاب ان بجنسه والمعنى وعلمتم بالعلم الحق بسبب
بالحق بسبب عالم علما يليق بكيف مكروه ذكره في الصحاح اوعلى
مدعى عليه او بالتوبة قوله زيادة على ما في التوبة الى الجزء
الاخير بجعلتم عليه وسواء كان القائلون من اليهود او المشركين
وعلمتم في معنى الماضي وصاحبها مرفوع بجملة او منسق على قول
قل على انه مقول آخر بلا استقلال ثم ان النصف لم تعرض لمعاني

الكلام على الوجهين وعلى التوجيهين من الالتفات لوضوحه
بما سبق كما ذكره التفتازاني فلا تغتر بهذا الكلام * وتقدم على
ما يهمهم في المقام قوله من آمن من قريش عام سوآء
كان الكلام مع قريش او اليهود او الناس والقوم من شأنهم
وافل منهم وانما يقول لو يتش اذا التعليم انما وقع لهم بناء على
انهم هم المستفتون بكقوله سعد بن عبادة ومن منه قول الفتفازاني
قول الزمخشري الخطاب لقريش على هذا لكن فيه نظر لان
التعليم قد وقع لقريش مؤمنهم وكافرهم كما انهم كانوا يعلمون ان
معاني القرآن ومستقون فيه وان كان بعضهم لا يعلمون
الكن منهم مؤمنون فالضرورة قاضية على كلامه على هذا ولا يدخل في مفهوم التعليم الاستماع بمعنى يلزم ذلك كما لا يدخل في مفهوم الاعلام
في قوله يستفتونك ما اتذر آباؤهم ولذا اورده الزمخشري
مثالا لما قاله * وما قيل من انه لا يظهر لكون التوبة فورية
يدعي بالنسبة الى مؤمن قريش وجه فتامل * قوله وفيه من الرفق
بهم ما لا يخفى يعني بعد كون الكلام مع اليهود والخطاب
يجعلون لهم كيف بالخطاب من آمن من قريش بعد الكل
وجه لان القول سوء التفات ج * قوله الناهم قوله ولا آباؤكم
حوالة على قوله ما اتذر آباؤهم حيث ذكروا ان من هم
بينه آباؤهم هم المشركون او القول الناس عام يدخل
فيهم اليهود * قوله عطف على يجعلون * الخطاب في يجعلون
للناس باعتبار اليهود وفي علمتم لهم باعتبار مؤمني قريش * قوله

في انزاله اياه او انزاله جعل الخاتمة مقدرة مخلية وانتهت
انتفاخون في ترجيح مغايرة الفصل حجة الاولين ان عقوبة الحكم
تناسب شدة الخصام وانه مطابق للسؤال باعتبار اللفظ
وموافقه وباعتبار المعنى حيث ان السؤال عن الفاعل
والفاعل والمقدم المسؤل عنه اهم وجعل الناخرين هي ان الحجة
عن القوي بحاسب ظهوره الجواب وقوته يتسرل المنكر منزلة
منزله لان معه ما ان تامله ارتدع وانه مطابق لحقيقة السؤال
بحسب تركيبه لان من انزل وان كانت اسمية الصورة فعلية
حقيقة لان الاستفهام بالفعل اولى فما قيل في موضعه فالمعنى
انزل الله اما غيره فلا اريد الاختصاره وضمت من والى
على ملاك الذوات الغير المصورة اجمالا متضمنة معنى الاتصال
ولذا وجب تقديمها على الفعل فصارت بجملة الاسمية ذوي
في الحقيقة فخفية وان الواحدة اولى من الجمليتين وان المذكور
في القرآن العظيم جوابا عن مثله سوى الفعل كقوله ولئن
سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز
العليم ولكون هذا القول اقوى افاده المصنفان الخ * قوله
اشعارا بان الجواب وتحتمل ان يكون قوله لهم
بانهم من غاية المكابرة لا يجيبون بما هو الحق عاجب انت عنهم
* قوله فلا يلتفت اي لا عليك شيء من باس ولا تعجب
في عدم ايمانهم بعد تمكينك اليهم والزام الحجة عليهم وتم الاستغناء
الخاتم بعد الالزام اي لا كلام الآخر فان تكلموا بعد ذلك فهو

وعلى هذا ترجح ما رجحه المصنف وانما قال ما دل عليه مبارك مع ان
ما دل عليه نصوص كذلك ولذا قال الزمخشري ما دل عليه جملة
الكتاب بعمومه ذلك اعترازا عن انزعاج فائدة صفة الكتاب مع
انه ليس كذلك فيقال في توجيهه ان مراد الزمخشري بيس
انا بذين الوصفين بوجه من الوجوه بحيث لو لم يقل انزلناه لما دلت
وتصدق ما تقدمه من الكتب والاخبار والكتب المصدقة بكونها بين
يدي الآخر ظهوره ودلالة ما دل عليه احد هما وما دل عليه
الآخر بمعونة وهو التقبيل بالفاء فضلا بالذكر تقدمه او لان الزمخ
والاخبار تقتضي ان ما اتت من نزال الكتاب بتصديق
ما تقدمه ليس كذلك وتوقف او لعطفه اما على المفهوم اي
على المحذوف المفهوم من الملفوظ او منهم من قصره على محذوف
ويجوز ان يقال انه عطف على صدق قوله وقدم لانه
الاولى او لانه وجهان انقذ ليس بمعطوف على المعطوف عليه بل
فاعل فعل محذوف اي حل الواقع على المذكور لبقاء محله وهذا
ومثله كثير واي العلل هنا للتخصيص اي العلة خصوص المذكور من البركات
والتصديق والانذار كما مر قال وهذا كما يقال انزلناه بتقديم الزمخ
وقالوا لهم ما انزل الله كما قيل في مثل الله اي انزل الله على ما
قلتم بين حكمة على سبيل التخصيص لان مجموع البركات والتصديق
والانذار يستحيل مع الحكم والفصل كما لا يخفى على قوله
مما يتبين في تفسير قوله وسكون من المؤمنين اه وفيه ان ذلك
لا يكون بحكم العلل المقدرة لان الايمان قد يحصل بدون الاستدلا

وانما عطف الايمان على الاستدلال مع انه في قوله ليستدل
بالكون الاجرى انهم قالوا الاستدلال لا يوجد الا مع قوة والا
فقد من المؤمنين بتدبر آياته الملكوت حتى يكون يثبت على
ايمانه ويستدل به على قومه فلا يستقيم مناسبة التخصيص على هذا
وجوه اخر ان استقام على توجيه آخر فلعدم عموم التخصيص مناسبة
فلذا كرر وانما حسن توجيه التخصيص اظهر من ان يخفى كما لا يخفى
ويستشكل مفهوم هذا الوقع بزعامه ان لا فارق بينهما فانه
يقال فلم اخذ الزمخشري مناسبا حيث قال ولكون من المؤمنين
مناسبا ذلك فانظر الى ان اصل المقصود هو الايمان فالعلة
في الحقيقة راجعة بالقياس الى المآل والله اعلم فارق الحال
فاعل مقال حال والحل حال مقال على ان التقنن باب
واسع فيسوغ فيه السعي الخالي واسع ويجوز على قياس ما مر من قوله ليستدل
ويكون ان يكون الفقير وجيها لبشره ولنذره ولم يعرض له المعنى
بهذا الظهور بسبق العلل الصالحة للعطف عليها فلا حاجة الى الحمل
على التشبيه مستفادا من قول للبركات وهو ظاهر بخلاف ما يتبع
كما مر لا يقال لم يقل علة فتحمد وقد اطلق العلة في حق
الخالق عز وجل فليس من آداب السنة لان هذا الاطلاق
منهم بالقياس الى نفس التركيب اللغوي فلا محذور
منه فتامل قوله لانها جبلة اهل القوى فيشبه الالهام حيث
هي مجبولة على الاقبال وهم مجبولون اليها وتجهم اي تعبس مع
بين القوى كما هي مقتضى صوم من الغذاء او مطاعهم كما هي مقتضى

الاطفال محمولون عليها وتحتهم كما ان الام تحتهم الاولاد والحكم
القوى مثنا فان الام كذلك بالنسبة الى الاولاد والاب
الرخشرى فمن يليق فى بعض القرءات على ما قرئ
حق رجالى وحنانا اراد به بيان معظمه واجلاله ذلك ليست
هرام واظهار محبته لما اجبه الله تعالى وعظمه والجا به حسن موقع
التسمية بام القرى حرفا الاحرف كانت سببا باعثا لانشاده
جهنا ومن ثم قيل لانك قال لا ارى سببا باعثا على انشاد
مثل هذه الابيات سوى الاعلام بكونه على غرف البلاغة
باب النظم والنثر فمثل هذا قول ابو بكر الاصم والعقل الفاني
لابن عباس رضه وقوله اولا فاما مكان ان بيت عطف على ما
يجب قبل والاحرام الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه
بالجنى بلا ضرورة قاضية وكحمة داعية قوله اهل الشرك
والتوب لان الانذار الذى هو مورد البعثى عليه السلام انما هو لكافة
الناس لقوله تع وما ارسلناك الا كافة للناس بشيرا
ونذيرا ولفظ العموم يتحقق بحسب الامة فلا غرض فى النقل
عن بعض اليهود من ان الآية دلت على انه عم بعوثه للعرب
خاصة والا لكان التقييد باطلا فلا كيف كان التعميم يقتضيه
ولو سلم انه يفيد التخصيص انهم دخل من امر
البعثى عليه السلام بدعوتهم وادنى الناس اليه بان يدعوهم
واحقهم بان ينذرهم وهم اول باعث لبعث البعثى عليه
فيهم لشرفهم الذى كان سببا لانزال الكتاب عليه وعلى آله و

ه سلمنا من وصول الباسان فمه لبيين لهم على ان حكمهم
مبنى على المفهوم وهو فهمهم لاخذهم هنا وعلى مذهبهم اتحاد بين المفهوم
اذا لم يفد التخصيص شيئا وقد عرفت ما افاده كيف وقد ثبت
بالكتاب والسنة واجماع الامة انه مبعوث الى الثقلين فضلا
من الانس فانوا ان مكة مشرفها الله تع لسطح الارض كالنقطة
لدائرة فاشرق والغرب حواليها قوله والضمير المختلفا
ى على سبيل البدل كما دل عليه الواو فى قوله حتى يتبين
بالجنى والكتاب فانه اشارة الى البعثى عليه السلام فيه التفات
من الخطاب الى الغيبة او على طريق التوزيع والواو بمعنى او كما
ذكرها والعهود الى احد حافظة عن العهود الى الآخرين الايمان
بالبعثى وحده او الكتاب وحده يستلزم الايمان بالآخر قوله
بالتخصيص الصلوة جواب سؤال متحدث من قوله
وبمحافظ على الطاعة وسوان حرف العاطفة اذا كان حاصلا
على محافظة مطلق الطاعة فلم خص الصلوة بالذكر فاجاب
بانه لانها عماد الدين ويجوز بناء على جاذ ان يكون الصلوة مجازا
عن مطلق الطاعة ويكون قوله والتخصيص بيانا لفائدة التجوز
قوله وعلم الايمان اى علامة القبلة عنه من صلى صلاتنا
واستقبل قبلتنا فهو مسلم اى من المؤمنين وكذلك ضمة الطوائف
الايمان عليها فى قوله ع وما كان الله ليضيع ايمانكم اى صلوتكم
وقيل وضع اسم الكفر على شئ من المعاصى الا على ترك الصلوة
قال عليه السلام من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر ولا يخفى ان هذا

الايدال على المطلوب لان الزكاة سماها مقيمة بالصلاة بمعنى الاستدلال
على وجوبها في موضعه وقد شك ان الزكوة والصوم واشباههما كانوا
لان من تركت الزكوة مثلا معتقدا بهذا المعنى فقد كفر فلهذا لم يكفروا
على هذا في الحقيقة انما هو على الاستدلال على تركت الصلوة واذا
اريد به مجرد وقوع الاطلاق عليها دون خبرا بانه يجوز
جواز الاطلاق على الآخر بدون الوقوع قوله وبمن
ثم تكلم بما اقول الله فانك سهم الكاذبون يريد فانه
كمسيلمة صاحب اليمامة كان كاهنا داعيا الينوة على عهد الرسول
وقال ان محمدا في قريش وانا في بني حنيفة وارسل الى الرسول
رسولين فقال ما تقولان انتما ان مسيلمة رسول الله فقالا نعم فقال لهما
لولا ان الرسول لا يقتل لضربت اعناقكما وروى ان مسيلمة
اخذ من اصحاب النبي عليه السلام رجلين فقال لاحدهما اتشهد
ان محمدا قال نعم قال افتشهد اني قال انت ايضا
قال نعم قال للآخر ما تقول في قال انت ايضا
في قال انا اصم فاعاد عليه ثلثا فاعاد جوابه فضرب عنقه وقال
رسول الله فقال اما الاول فقد اخذ بالرخصة واما الثاني فقد
صدع بالحق فهنيئا له ثم قتل الاسلمي مسيلمة في خلافة ابي بكر الصديق
رضي الله عنه وكان يقول قتلني بقية صدر رجل على ما وصفه
محض مولد حرة زمان كذوبي وآخر ظهر خلص مولد مسيلمة في بني
اسعاد واما الاسود العنسي المنسوب الى عنس وهو شذاخ
صنعاء بلدة باليمن ادعى النبوة في آخر عهد الرسول ثم قتله فيروز

بن قيروز في ليلة وفاة رسول الله عليه السلام وفي شرح
الصحيح لقتله قتله فيروز الديلمي وهذا اخبر بقتل رسول الله ثم قال فاز
فيروز قال كثير من المفسرين منهم ابن عباس الآية نزلت فيهما
هذا ان عبارة الله وهي قوله لمسيلمة اجوبة ومن عبارة
الزمخشري وهي موسيلمة لانهم اختلفوا في سبب النزول فيضم
هذا الى ما ذكره المتقدمان ومنهم من خالفهما على ما ذكر في كتب التفسير
وانا افضل فلا شك في صحته ولا خلاف فيه فلهذا اعدل عنها وقبلي
ثبت في المتقدمين الحادث ومن صحه من المتأخرين لان قائل
القرآن بكلام يتحيف لا يذكر لصحته ويندرج في عمومه مسيلمة
والعنسي لكان اندرج فيه كل من ادعى على الله في الماضي ويصل بدعواه
ويدخلها هو اخطاء شنيعة فانسبوه الى الله ومن انه ما
انزل على احد من شيء ولا اراده منه من قولهما لخانت
مفتعلون منسبة النبي عليه السلام الى الافتراء قوله
وانه اشتق عليه احكاما شق على زعمهم واهل مكة احكم واسمحه
يدعي النبوة نظرا الى عموم الافتراء وخصه الزمخشري به لوصفه
بصفة اكثر المفترين ومنهم ابن عباس رضي الله عنه كما مر عليه وبعض فيه
خطاء ولا ضعف ولا لغو حتى يقال لعله اعتقد اصابته حيث
لم يقيده بدعوى النبوة لعموم الافتراء وخصه الزمخشري كما قاله
البعض قوله كعمرو بن علي ومن صحه قيل هو نواح الجبار الذي
ذكرهم الله ولا يقول ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة
ولا وصيلة ولا حام ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب

والكثرة لا يعقلون قوله كعبد الله جعل الزمخشري المعرفي والقائل اوحى الى واحدا فالتابع للمشبه به كل من الوصفين معا والاقوى التبعية للحقيقة وان كان الخاص مستلزما للعام فهو من عطف الخاص على العام فمن قال ان كان كل منهما مستلزما للاخر فذاك فقد اخطأ اذ العام لا يستلزم الخاص وانما هو مفهوم مطابقة خصوصية قول من قال اوحى الى والمقصود من الكلام انما هو نفي تماثل وانما على ما ذكره الله فالامر ظاهر وان اراد انه اوحى بحيث وصل واسطة فائدة التعميم وارتب الى الاتمام لان قوله اوحى الى صريح في كلامه وملحق بالواقع بخلاف قوله سانزل كل ما انزل الله فانه ظاهر مرجع بعد فلا يلزم الوقوع ولئن كان فائدة ما قلت مثل ما قال وهو مطلع على الكاذب فهذه فائدة اخرى عدل عنها ذكره الزمخشري وبهذا تبين فساد ما قيل مثل الرد في لمن قال سانزل مثل ما انزل الله بعد ان سمعه نقلا الى آخر كلامه والحاصل ان من قال اوحى الى فقد اتى بكلام حيث حوى بين طرفي النقيضين ثم انه اخطأ حيث اورد النقيضين متقاربا لان قوله الزمخشري الى آخر الكلام دال على انه ناظر الى ما كان يحق للناظرين في الكشاف ثم انه يشكل هذا العطف بمثل ان اقرأ ثم انه ذكر او لا كيف قال اوحى الى الهزيمة وطوى البقية فتدبر عطف الشيء على نفسه وغاية ما يتكلف به ان يراد بهذا القول مجرد لفظ الزمخشري اقوى حيث جعله مثلا لمن قال سانزل واتت جيء بان العموم مراد

بقوله ومن افترى على الله كذبا وان كان سبب النزول خاصا فهو من قبيل عطف الخاص على العام كما ذكره ابو حيان حيث قال بعد ما ذكر خصوص المورد بدا اولا بالعام وهو افترا الكذب على الله تعالى ثم ثانيا بخاص وهو افترا منسوب الى وحي الله ثم ثالثا بخاص وهو الوحي بالقرآن فدا اشكال ولا يكلف فيه وايضا ان الوصفين لواحد وصف بامرين لدال على وجاهة ذكره ابن الاثاري قال الامام الفرق بين الافتراء على الله في دين الضلال بانه اوحى الى ان في الاول كان يدعي انه اوحى اليه وما كان يكذب تارة بدعوى الوحي على محمد تارة وفي الثاني انه افترى الوحي نفسه ونفاه عن محمد عليه السلام فكان جامعا بين نوعين عظيمين من الكذب وهو اثبات ما ليس بموجود ونفي ما هو موجود انتهى ولا يخفى انه ليس في قول ابن سعد نفي اصلا كيف وقد قال كما اوحي اليه والذي قلت كما قال فتدبر في العبارة مائقة ما لبقي لاغير ومن ثم ينبه لهذا اورد عليه الشق الجزء قال لا نسلم ان القائل اوحي الى ينفي الوحي عن محمد عليه السلام وذكر ان الجملة المنفية وجاءت وجهه فقال ولعله جعل الواو في ولم يوح للعطف واراد بالضمير في اليه الى محمد عليه السلام هذا ايضا معقول القول وليت شعري ان قوله ولعله الى آخره كيف يكون دليلا على المقدمة الممنوعة مع بعده جدا على انه يبطله قول ابن سعد كما اوحي اليه واما قوله بعد هذا وليس كذلك فان الواو للحال والضمير لمن وهو من كلام المعترض فلا يرفع ما

وكوقوع موقع اثبات المعرفة وما قضيتا قائل لا يقال ليس نبينا
النبي عليه السلام دعوى بلا برهان الى ملكة يعلمه الله تعالى على ما يدل
على نفي نبوته عليه السلام لانا نقول يجوز ان يكون ذلك
وبحمد عدم حاجة الى النبي عليه السلام حيث انه ما خلق هذا العقل
الامام جعل الشك في النبوة غلطا لها وجدا صحيح ان اذا استقام
من النظم الشريف الا باضمام سبب النزول اريد انه
يجعل الزعيم المذكور في كلامه ان كون نبينا عليه السلام ابرة فالشك
فاذا كان زائدا وهو صحيح العطف كون نبينا بعد قائل قوله
فشك عبد الله فارتد ثم عاد قبل فتح مكة شاهد عدالي
وقف على جنبه الكرباء المنوب في زمان فتان دعوى ما
جاء في كتب تواريخ الصحابة رضي قوله كما يقين قائل الوقت
لعلنا مثل هذا قاله الزجاج وقال ابن عباس رضي يعني الشهر
وهو المستفاد من ضحى الا نزال القول والايجاد لا الاتصال من
السماء، وقوله مثل ما انزل الله الى على زنكم لانهم كانوا يجحدون
لقوله عليه ان هذا الا اساطير الاولين ثم ان هذا الكلام
من مقتضى على قول الزمخشري فانه قال الواو في قوله قال
واحد مضارعة الفاعل فعلى ما ذكره الله الخاسرون كلمة مضارعة
فلم يبق في اداة الى والعبد الى من قال سابقا
قلنا لان الاولين جعلها زعم البنوة بخلاف هذا فانه قيل
قوله اي والواو في الظالمين بمعنى ان المقول موالظ
والا فيا يتبه كون الجواب لو انت اذا شيخا لان وقوعه الظا

لا ينفك عن ذلك الزلة ومن ضل عن هذا قال ظاهره
ان المقول هو الظالمين لكن المقصود انه عينه كونهم في تلك
الحالة وجواب الشرط المحذوف مثل ما علمت لان الامر
بقطع سوء حال الظالمين لا يقتضيهم بتلك زعم لزوم اتحاد الجواب
مع الشرط وليس كذلك بل اللازم هو اللزوم بينهما ثم انه
ليس ذلك على قول السكاكي واما على الذي يقتضي ما في ذكر المسند
اليه مني اذا كان السامع مستحضرا له اجمالا فان جيء بالمسند
فانه موضوع ما اضيف اليه الظرف ضرورة ان الحالة ما هي الا
هو وحده اعني مثيل قياس المفارق اذ الضرورة المذكورة مقتضية
ان يقال انا قائمون اشارة الى انهم لا ينفكون عن هذه الحالة
حتى يكون كل من يراهم يراهم حين يراهم
جاز ان يكون المقول لفظ اذ مقصود به التهويل بذلك الوقت
لفظاعة ما فيه فضلا اذ مبالغة بالغة قوله اذا غشيته في الظلم
الزلة على الشذوذ مبالغة قوله كالمستفاد اي من
لازم الملح المقيم الدايم كل ذلك معنى الالطاط وفي الفائق الظوا
في الدعاء بيا ذا الجلال والاكرام والظ كلاهما بمعنى الملتزم
الشدد وبهذا ايضا يناسب ههنا وسوبالطاء المهملة على الزوائد
الصحيحة ويجوز ان يكون بالطاء لان الملاط بمعنى الملح الملازم ايضا
ثم ان هذا التشبيه من قبيل تشبيه الغايب بالشاهد بل تشخيص
المقصود ويناسب المستوحش من قوله تغليظا وتهديدا فانه
ليس بصريح قوله والملائكة باسطوا ايديهم اخرجوا انفسكم اي اي

معناه الكنائي ولا يلزم منه ان لا يكون مناسبا بسيطا وقوله
كما قاله صاحب الكشف بل القائل بهيئتان اذ لا داعي للمجاز
كيف والبسيط والقول المذكور ان من الامور الممكنة فمن اين
يلزم تاويله حتى يرد الدليل على نفيه ولذلك قال الزمخشري
وهو عبارة عن العنف في السياق للذي ذكره صاحب الكشف
وانما اخذه عبارة قوله او بالعذاب اطلق على سبيل تهكم هذا
التفسير لحسن وهو مما يجتمس من قوله تعالى ولو ترى اذ يتوفى الذين
كفروا الملائكة يضربون وجوههم وادبارهم فلا يرد عليه ما قيل
قيل لكن الظاهر ان المفسر بالتعنيف انما استفيد
بطريق التعبير فانه قيل فعلى هذا اخ الخ قوله تعين على التحتية
حتى يتصرف اليها اليس بشيء بل الخطاب الى القارئ فيها قاله
القاضي فالتعنيف لا التعنين ولذا تركت تعبيره والتي به كرمي
ما اختاره من التفسير قوله يريد به ونحن الامامية الى آخر
يريد به الاشارة الى انه سواء كان قائلا فوجها او موقوفا عليه
او مجوزا ون يتوقف على ما بعده كقوله تعالى فاليوم تجزون عذاب الهون
بما كنتم تستكبرون في الارض بغير الحق وبما كنتم تفسقون لا يخلو
عن احد المعنيين فتخصيص التغير بالعذاب يوم القيمة كما نقله البعض
بقي هنا بحث قوله اي الهوان كقوله تعالى امسكه على هون
والهوان الذل منه انتهى كقول شاعرهم يا بؤسا للحرب الخ
وفتح بعد ناتة وهوان قوله يريد العذاب فتعرفه
لان العذاب لا يكون مهينا الا مشروطا ولذا قال تعالى

واحدة كما تقدم من غير اعوجاج ولا حاجة حينئذ الى تقدير العوان الشيء
كما فعله الزمخشري فقال الهون هو الهوان الشديد فحذف الموصوف
واقيمت الصفة مقامه وكلمة في وذلك لان الاضافة بمعنى من
الانفصال المتصل والاختصاص المتشكل سواء كان المضاف ظرفا
او مضافا غير منفك عنه كما تقدم اجود اولا كرجل سوء وكهذا اب
الهوان والعذاب الهوني قد تكون العذاب قد يكون على سبيل الزجر
والتاديب والعذاب المهين يضاف في قوله تعالى فاعلم انهم صاحقة العذاب
الهون ال وصف به للاشعار بانها ليس كذلك فظهر به فساد ما
قيل في توجيهه لان العذاب غير منفك عن الهوان فاضيف
اليه اشعارا بكمال تمكنه فيه لان عدم الانفكاك غير متبادر فيه فلا وجه
لجعل سوء مثلا وقاحي بجعل عذاب الهاضة فهو كحقه الاضافة لانه
وصفها وانما قوله التفتازاني والعذاب مقرون بالهوان
مستعف به واذا اضيف اليه دل على ان المكون منه والاضطراب
ازحفه وملكه ومعناه ان اضافة الموصوف الى الصفة تفيد
هذا المعنى وقد لزم هذا اشتراط كون الموصوف غير منفك
من الصفة في افادة هذا المعنى كما فهم من كلام هذا القائل فافهم
قوله كما لو قال الولد والشرك رجع الى قوله الظاهر لا قال
لعدم صحة البنوة والوحي لان ما بعد انما موذ لكنه الآية يسلك
مسلك التاكيد والمبالغة في التعنيف عليهم كمن غضب على
عدو له فاشتد غضبه فذكر بنايه قد سبقت عنه فقال له انت
الذي فعلت قبل بنوه وفعلت فعالك كذا فانجابه عاد لك

فتدق هذا بهذا وتمسك او ما ترى الى قول من قال
قائل الصحيح الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء
سنكتب ما قالوا وقتلهم الانبياء بغير حق ونقول ذوقوا عذاب
الحريق كيف نزاوني اتوعد على قولهم هذا فعلهم الذي ستجازيهم
وما هو الثالثة النصب وقوة الوعيد بتضعيف العذاب
الشديد ومن فضل بما حققناه اعترض على الله القائل بانه لو ذكر
سعيدين بما يبين في الفاتحة على الله تعالى لكان اولى واتى قوم
دعاء الولد والشريك لانها فعل واد عاء الولد ايضا اتم
من ادعاء الشريك لان الاستدلال على استحالة الامكان
ودعوى الولد يستدعي الامكان والمشاهدة المؤيدة بالممكن فقد
قاسه قوله غابرين ولا يستعمل لهم بفعل فلا تقول
بدل غابرين كما قالوا الرحمن على العرش استوى وجه الاستعمال
ان حكيما يعين معنى الماضي وكلهم يقولون بيانا لما ان
الماضي عن الاياس انما هو بعين تلك القائل بها واما عدم
الاياس فلا يستلزم الماضي عن الاياس لانه من حيث العلم
يحتمل وقوعه بدون العلم بوجود الاياس فضلا عن الماضي عنها
فليس فيه اشارة الى ما ذكرنا قوله ولعله يشير نادى
ان يكون معطوفا على اوحى ليكون ايضا من كلام هذا الملك
بناء على سبيل الحكاية عن الله تعالى كما خلقناكم وكما ان
قوله كما خلقناكم وعد حكاية وعن ما بعد يمثل يجوز ان يكون
قولهم اوحى اليه عند الحشر لما عند النزع وقد يعبر الفعل بلفظ

ان القولين بهذين القولين في الزمانين ويحتمل ان يكون استيناف
كلام من الله فظاهر قوله فلنسئلن الذين ارسل اليهم وغير
ذلك واما قوله فلنقصن عليهم بعلم وما كنا غائبين فالمعنى
بامرهم اولا يختصون بكلمات الله واما الجواب بما فكاية
عن الاعراض عنهم فراجع الى ما قلنا فهو ليس بجواب برأسه
انا نقول الله سبحانه واقعا اذ كناية عن غضبه عليهم فعنا واذ كناية
عن قول الله سبحانه واقعا اذ كناية عن غضبه عليهم فعنا واذ كناية
عن قول الاجوبة الثلثة التي ذكرها الله سبحانه الاولى والاخيرتان
والثانية بعلمهم بمعنى اعلم وان الملائكة يسألون عنهم يعني عالم المتكلم
بامرهم او يستفتون به او مطلقا بعين كونه كذلك عن الاعراض
والغضب هذا صحيح في نفسه فان قيل فما ذكرتم كله على تقدير وقوع
المتكلم في الجملة سهوا واما على تقدير قوله فما يعلمهم الله بعدم المتكلم
مطلقا فما وجه التوفيق قلت مولانا حمله على كلام الملائكة كما حمله على
سؤال الملائكة في قوله سبحانك انت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون
ذكره الله كقوله ثم ليقال لهم اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون هم الملائكة
في غير ذلك مما لا يناسبه ويجوز كون الكلام مخصصا ببعض الاحوال
دون بعض فوائد في بين الاثبات والنفي قوله الحساب
الجزاء اما على ان قوله يجزون عذاب الهون بما كنتم
تقولون الآية الاول للثاني والثاني للاول فدم ما يخالف الحق
على تابعه لانه مرغوب في التحقيق يعني الجزاء بعد الحساب فان قيل قد
ثبت في السنة ان بعض الانبياء يسيء ضون دار القرار بلا حساب
فما وجه التوفيق قلت يجوز ان يكون معناه يدخلون الحساب ثم يصير

بحيث لا محصورة او لا يعدونه حسابا يسيرا حتى روى ان الحساب
اليسير اثنى عشر الفا فما فوقه تتبين الحساب او المعنى قوله الحساب والجزاء وجودا وعدما فيجب ضمهم
موجودة وعن بعضهم مفقود قوله او عن الاخوان والاولاد
من خلق للاجر والثواب كذلك اشارة الى ان كون كل
منهما مرادا مستقلا والرغشرى اشار اليه باعادة عن فى و
عن اولادكم على ما لا يخفى فمن طالع فى كتابه فلا يتوجه عليه ان
الاحصر فى هذين الاحتمالين لاحتمال كون المعنى مفقودين عن جميع
كما فى الكواشى قوله وجمع زود مختلف الناس فى
فراد فى جمع مؤنث ام لا وعلى كونه جمعا اختلفوا فى مفرده فقال
الفراء فرادى جمع فرد وفريد وفرود وفراد فيجوز
كونه جمعا لهذه الاشياء وقال ابن قتيبة مفرده فرد بالضم
محققا لانه يقال اكسكران وسكرى وجمالى وقال قوم
جمع مزيد كريف وريفى واسير واسارى فالراجب
وجبل جمع فرد بفتح الراء وقيل بسكونها وبهذا اخبر القياس
ذكره الجوهرى وهو ما ذكره المصنف والالف للتانيث كحبالى
فمن لم يعرف فمخالف جمع فرد ان تقدير اكسكران وسكارى
ذكره التفتازانى وكلام المصنف محتمل حيث مثل له بكسالى فيفهم
من ظاهره انه جمع فرد على خلاف القياس بدون تحتيا
المصنف بفرد ان وهو ظاهر وكسالى بضم الكاف وقد تفتح
جمع كسلان وقيل هو اسم جمع لان فرد الجمع على فراد فى

يعنى فعلا الجمع على فعالى وقول من قال انه جمع له فاخطأ بعد فى
معنى ومعنى فرادى فرد فرد قوله وقرئ زادا
قال ابو البقاء وقرئ فى الشاذ بالتنوين على انه اسم صحيح بناء
فى الرفع فراد مثل قوام ورخال وهو جمع قال ان مكيت
ولم يجئ شئ من الجموع على هذا الوزن الا فيلة وهذه ستة
الفاظ منها رخال وقيل هو بالضم اسم جمع وبالكسر جمع رخل
كما ذكرناه لا يتجه كونه اسم جمع على ما له كما نبه بعض الافاضل وتبعه
كرحال اشار الى انه جمع ككتف قوله كرحال بضم الراء وكسرها
جمع رخل بكسر فسكون وهو الانثى من ولد الضان والذكر الحمل
كذا فى بعض كتب اللغة قوله وزاد كثلث غير منصرف
صفة والصفة قبل فيه اشكال لان هذا الوزن من العدد
مخصوص باسماء العدد وقيل ما يمنع منها قول لاشك انها قرأة
وجاء من الثبات انه يقال جاء القوم زاد عنهم فيحمل
تاما على الخلاف فى الحكم المنقول اراد موشمول على احاد على النظير
على النظير اراد باسماء العدد ما يشمل ما فى معناه فلا اشكال
فيه ولو حمل على ما ذكره لكان اشارة الى احد الوجوه المذكورة
لكن لم ذكره وبه لوجود الوجوه قوله وقرئ كسكرى بكسرة
فسكون فثبت وزان كسكرى وسكران والتثبت طريق فى تحمل
ولذا قال متعددين قوله فى الافراد مطلقا اشارة الى
انه بدل الكل وانما اوثره على سائر الوجوه لقوله تعالى فى موضع آخر
الاية بتثنى وزادى كما خلقناكم اول مرة بدل فرادى بسقوطه

فضار هذا الفعل الوجوه ولم يتنبه عليه كثير من المفسرين
كصاحب الكشف وغيره قوله ان اوجز المتعدد منها انما
الى الخلاف في جواز التعدد والحال مع توحد ذي الحال بل عاطف
لانه اذا كان عاطف لم يكون متعددا في المعنى فانك اذا قلت
جاء زيد راكبا وكررت ما كان المعنى جاءني الا وحده وانك
تركت قيدا عاطفا فاذا جاء بالتعدد فيهما هو التعدد لفظا ومعنى
لانه هو الذي يفصل الخلاف كما رأيته وبتبين تلك الاحوال
المتعددة واحوال الامتزاجة قوله احال من الضمير اي
من الاحوال المتعاقبة قوله مشبهين حالا ايضا قوله واما
عطفة اشار الى وجه الشبه فحاصل كلامه هو انه ان اريد بهيئة
اول الخلقة الانواع من الامور المذكورة فهو حال من نفسه وذلك
وان اريد كونهم اذا خلقا فهو حال مقدرة او متداخلة ويكون
ان يكون المعنى كونهم على الصورة التي كانوا عليها في النشأة
الاولى وفيه من اظهار القدرة ما لا يخفى حيث اعادهم بالجمع بين
المتفاوتات لكن لا يلائمه قوله وتركتم ما خولناكم بل يكون كما
يراسه من الاقوال المناسبة للمقام على ما لا يخفى والاظهر ان
يكون المراد كونهم كما خلقوا من غير كسب كمال متوقع من الانسان
وفيه من التوبيخ وحيث معنى قوله وتركتم ما خولناكم الخ وقوله
يراس مالكم الذي اعطيتكم واتخذوه ظهريا معنى يلائمه جاز ان يكون التشبيه
منه توبيخ الحشر الى الاصنام بالتشبيه تخلفهم اول مرة والحال ان
حفظ الاظهر ما ذكره الله وهو ظاهره وان خفي على من قال بان الكاف

انقسمهم خلافا جنح الى التعدد فانهم وجهوا توجيه آخر لتعدده
الاستبداد وهو ان قولهم لغوه وتم ان قول الاخر يمكن بعض
القضاء بسوء بدل على زعمهم انهم قد استعملوه وهم اذا لاصابة بسوء
توجيه وتعلق الاستبداد وهو ظاهر **قوله** فقط وحكم الفتاء
فتح اكثر مشايخ القراءة وهو الرفع وذهب الى انه اسم لاوات
والى انه منه بمعنى الوصل وان كان في الاصل مصدرا بان من
بمعنى البينونة والفصل فيكون من الاضداد مشتركا لفظيا و
روى هذا المعنى عن ابي عمرو وابن عيسى وابن جني والمبرد وفي والزر
والزجاج وقال ابو عمرو معنى حفظ بينكم انقطع وحكم تصارت
بينها اسما من غير ان يكون مصدرا وقال الزجاج والرفع ابو
ومعناه لقد تقطع وصلكم فقد اضافوا بين بمعنى الوصل والاصل في
الاطلاق الحقيقة لكن طعن فيه ابن عطية بانه لم يسمع من
العرب البين بمعنى الوصل وانما سمع ذلك من هذه الآية
او اذا ريد بالبين الافتراق وذلك مجاز عن الامد البعيد
والمعنى لقد تقطعت المسافة بينكم او طرفا الفريضة بينهم ورد هذا
بان قوله لم يسمع من العرب غير مرضي لان ابا عمرو وابا عبيد
وغيرهما من ذكره ائمة اهل وقلدهم وقوله انما سمع من
هذه الآية ممنوع على موضوع من لغة العرب ولو له سلمنا
ان ابا عمرو لكن به وعبارته توذن بانه مجاز وقد مر كما قال الكاشف
وذلك استعمال من من الشيئين المتباينين في تخلي وبينك
شركة وبينك رحم ومعداته مجازا استعمالها في الواحد

والبينة استعمال بمعنى الفراق كما في وبينك فراق وشقاق
فيهما اجاز الفتح وصححه وذكره الامام الرازي وطعن الفتح
قال بعضهم القول بكونه مجازا اولى اذ المجاز خير من الكذب
المجهول اذا تعارضا لكن التعارض بين قول الائمة السابقة واكثر
بين قول ابن عطية والفارسي والامام بمعنى لعدم التساوي
بينهم في علم اللغة وحاصل الفتح انه لكنك اختار كونه من الاضداد و
فرض من منه التفصيل ان من جعل ما ذكره الفارسي والامام
فيه قال انه اراد الفتح نظم • فلم نطع على فحوى الكلام • ولم نطلع
بتحقيق المرام **قوله** هو الفراق توجيه لمن توهم الرفع
اي هو بين احوال موالف انسع بينه فاسنه الفعل اليه مجازا كما
اشار اليه المفسر فيما مر في قوله في ان الفراق اسم لمكان
او زمان ضعيف بمعنى ان ثم يتسع فيه فيستعمل استعمال المفعول به ولا
يخفى ان معناه انه لازم الظرفية ولكن يتسع فيه في الاستعمال حتى
يشاء معنى الظرفية كما يقال توفي فلانكم واما كم صرح به في الفاتحة
حيث قال في اضافة مالك الى يوم هي اضافة اسم الفاعل
الى الظرف على طريق الاتساع يجري مجرى المفعول به كقوله •
يا سارق الليلة اهل الدار • والمعنى على الظرفية ومعناه مالك الامر
في يوم الدين وخصوصه ومعناه انه ليس بامر مستمر الوصل معنى كما
مر اسم لغة ومن فضل جنسه اعترض عليه حيث انه لا يكون شيء
المكتوبة عودة بينكم بالاضافة قال حويستلزم انه ليس هو زم
الظرفية حتى لا يرد ما ذكر قلت ولا يخفى عليك ان كونه مضافا

اليه لا يخرجه عن الظرفية معنى كما لا يخرجه اذا جعلية عما نحن فيه
مؤاخذة بحكمكم والاضافة معلابسة كما على ما ذكر الا اضافة ايضا
بحكمكم ومن ثم جعل في بعض الكتب الفتح بيكما لغة المدينة
وتقديره قولا به ومن بمنار جنبك حجاب وبينا قران من و
بينك وشهادة بينكم من جعل الظرف التبع بضم وقال الزجاج
وتبع غيره اما فتحه واجماع كونه ظرفا اصطلاحا منهم واحسن
ذلك لان معنى قوله تعالى من بيننا وبينك حجاب اثبات
الحجاب بما بينهما وكذا غيره مما وقع في شيء من هذا وغيره
ولا حاجة اليه ومن عقل عن هذا فهم ان قوله ومن بيننا و
بينك حجاب يؤيد قراءة الرفع على ان بين اسم وجعل هي فحينئذ
التقدير حجبة من الغيرات الزمخشري واما الذين ليس لهم فطنة
في ادراك لسان اهل البلد ان هذه حين ذا استعار
كالاسم التي اذا اسم حقيقة لا ظرف فظاهر ان يجاب
ولا قائلين لكنهم حيبون في مذهبهم ايضا لانهم ان ارتضوا
بيان المقام فواضح الالفاظ فضوا حاجة اصلا مع الاسم الدقيقة
اسما اصطلاحا ولا مناقشة فيه ولهذا قال ابو حيان واسمه
اليه افضل هذا ولو كان اسما لفظا ومعنى لوقع فاعلا لحجبة
اي لصح ذلك جوابا ونحو مذكور كما اختاره الله ولا يضل ربنا
بتبدل الطبائع قوله والمعنى وقع القطع بيكم بضم الباء
معنى الظرفية حين كون الفعل مسندا اليه مع ان الغطاء ان
اسند الى الظرف فظاهر لكن الخبر على الظرفية الرضي حكم الكلمتي

لا اثر له في المعنى وليس يرد ان الفعل مسند الى المصدر كما عهد لو
في قراءة النصب لقوله اجتمع مقام موصوفه ولا موصوف هنا
بل هو مسند الى مضمون ما قبله وهو ضمير الامر والمعنى فقطع الامر بينكم
كما ذكره القطعة السابق ورجحه على ما عهد الزمخشري وقال وجه
من بناه ما يقال ان بينكم هنا لما نحت مقام الموصوف الذي
هو المسند اليه اي امركم كما مثل عليه قراءة من قرأ بنصب ما بينكم قوله
المنصف على انه الفاعل فاعل فعلا ولما ذكره الزمخشري قال
ان بنى موصوفا الى المصدر في ضمير المعنى ولا يلزم من اسناد
في ضمير الكلام حتى يرد ما ذكر نعم فلا حاجة الى ما ذكرنا
لتقدير المضاف بعد ما ذكره المصنف الى اخره وما عهدناه
من جعل من ان معنى قوله ومن بيننا وبينك حجاب
ليس الا اثبات الحجاب بما بينهما فهنا كان قال معنى الظرف
يلزم لان المقصود من قوله تعالى تقطع بينكم ليس الا وقوع القطع
فيما بينهم وهو حذف واتى بيانى ما اتى به لكفاه قوله ويشهد
له اي يشهد لكونه ظرفا قراءة النصب فان بينا الظرفية بينة
وقيل اي يشهد لكون المعنى وقع القطع قراءة النصب على اضمار الفاعل
وهو مصدر الفعل واتت بينه بان اضمار المصدر لم يرد من النواة
وليس بهذا لازم يجوز اضمار اجزاء جملة كما قرروا اضمار المصدر
الزمخشري ومن هذا حذاء بكيت يكون شاهد الدوقة اخر منه
عليه كما بينته وقد يوجه قراءة النصب بان الفاعل حينئذ وان
بقي على حاله مضمونا لكنه على اغلب احواله وهذا معنى الانكشف

وجعلوا منه قوله يفصل بينكم يعني بينه للمفعول وكذا قوله وما وقع ذلك كذا قاله ابو حيان وتبعه الاشموني في قوله ليقطع بينكم بانه فاعل لكنه مبني على اكثر احوال هذا الظرف ورد عليه بان ذلك لا يصح ان يكون علة لبنائه وعلى انه مخصوص ليس هذا منها ويمكن دفعه بان قوله لكنه مبني الخ اومأ الى ان هذا معدول على اكثر احواله اي الفتح فعدوله على اكثر احواله يدل على انه مبني على الفتح كما لا يخفى على الفطن قوله بينكم بناء على انه قبل الاضافة الى مبني وهو ضمير المخاطب كقبل وبعد دون ذلك واذ فليس مثل بينكم قوله مثل على اضمار الفاعل وهو الفعل او المصدر او الوصلة والقرض على الاسناد الى المفعول به اي الذي هو المقول فرض ولا يجوز ان يكون فاعل المصدر اي الحاصل به ما هو المقول بالفتح لانه فعل بالفتح وهو ظاهر وقوله لانه لا يستقل انه يقع ازالة الخ بجواز ان يكون الخ قوله لان فاعل ما يعمل حقيقة سببا اذا كان جاريا على المضارع فالمنكر كمبتدر والمنقطع معطوف على انه يقع قوله بالمجهول كما يقال تقطع بينكم كذا اي وقع التقطع بينكم ما وجد قوله من وقع التقطع دون اوقع التقطع بينهم لما مر قوله لانه لا دلالة عليه الخ لانه لما قال وما يزعى بعضكم الى آخره دل على انه اوقع التقطع بينهم وبين شركائهم وكذا دل على وقوع الامور المعدة بينهم وانما قال على اضمار الفاعل دون حذفه بناء على ان حذفه لا يجوز الا عند قيام شيء مقامه وليس زاة الضب شيئا يقوم مقام المحذوف زاة الرمح ولزاة الخ دابة تقوم مقام رمحه

دفعا على قوله اسند اليه الفعل اي اسند تقطع ما بينكم وما نحوه بمعنى شيء اوامر او صلة على ما مر فحذف وانيم هو مقامه اقامة الموصوف مقام الموصوف واذا سب باء به وجهوا قول الشاعر

يدير وني عن سالم واديرهم * وجلدة بين العين والانف سالم

كذا ذكر الشارح * اي وجلدة ما بين العين والانف سالم كذا ذكر الشارح وتجوز ان تكون موصولة ان جوز حذف الموصول على ما ذهب اليه الكوفيون واشار بقوله ابن الانباري لوضوح المعنى قوله وقد اي به قرأه عبد الله ومجاهد والاعمش ثم ان ههنا وجها آخر لطيف لا يكون في الظاهر حذف ولا اضمار ولا تاويل وهو ان يوجه بتقطع الذي هو تفاعل مثل في قوله وصل بينكم ما كنتم تزعمون بينكم من بينية اي وقع بين فاعل الفعل الذي اضيف الفاعل اي ما كنتم تزعمونه في الدنيا وان فككته فكنته وما بينه موصولة او موصوفة وحينئذ يحتمل الاوجه من غير تمثيل حذف العايد احتضارا او على التشاغل اي العايد الاقتصار بالحذف قول الشارح باني كذب او بانه سنة * اي جهم عارا على وكذب * اي وكذب بسببها اي وقولنا اضافي شفعا وذكره بمعقول فان لم تعرف فتامل رشده كذا ذكر في هذا قوله الخ وضل عنهم ما كانوا يفترون اي وتبين شيء ايجابا يرشد الى صاحبه وجاء شاذا بان الموقعة وبالجملة والقاف ضالت مفعول يعترون الخ شاذ كما ذكر لان شفعاؤهم لان ما تبلا ذكت * اما ههنا فقد اقتضى المقام تقدير الشفعاء وحذفه مقتضى المقام الخره الا فما سبق عليه انفا فتشبث

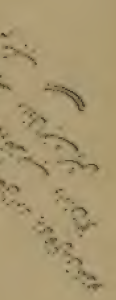
كوزا فيكيه شهر كما فاعل قوله بالنبات والشجر اى خص
العنب والنخلة بالذكر من بين سائر الاشجار لما بينهما من فضل
اختصار بالانبات كما بعد البعض وان جاز بعضهم خلافه
هنا بالحاق كما في الكواشي وردّه بعضهم بانه لا يعرف بهذه
اللغة وردّه بعضهم بان هذا لا يثبت اليه لان مدار الصحيح
عن ابن عباس رضه والضحاك ولا يخفى عليك ان مراد
من ردّه هو الانكار على الراوي والطعن فيه لا انكار فيها
بعد ثبوتها بل الذي نقل الفراء في اللغة ان الكرم والعنب
والعنبة بمعنى واحد وقال في القاموس والكرم شجر العنب
او شجرة والعنب ههنا ما يصلح ان يكون بمنزلة الاسم الجنس
الجنة بالفتح وهي معروفة سواء كان مقصودا بذاته كالعنب والتمر
ومنافعها او كسائر البقول والنبات تبعي وما يقال العنب هو
الذي يكون مقصودا بذاته فيما لا يتعلق به والنوى تبعي
فتواه وهي موجودة ايضا في ما في جوف الثمر مما يصلح به
العيش ولا يه بان بعضها واد والاكثر انتشار ولذا كتب
على صورتها وانا قيدنا بما يصلح اذ احترازا عما لا يصلح كالحنظل
مثلا فانه في جوف الثمر ليس بنواة وكذا العنب اعم مما
يطعم وما لا يطعم ومما للنبات والشجر على ترتيب اللف
والنشر ولا بأس به اذ غاية ان لا يذكر بعض من المعدود
في الآية الكريمة والمذكور يكفي في المقصود وانما لم يجعل العنب اعم
مما للنبات وما للشجر من جعل الالباب كالاول والاكل منهما

انحان له وجه بل هو اولى اذ لا تخصيص في الآية بما ذكر اما خصوص
الآية اذا بلغ وجه فاتهم هذا وما في تفسير النواة بما في جوف
الثمر كالشمش والتمر من القصور قوله وقبل اراد به الى
بالتفكر وفي بعض النسخ به محذوف صفته المحكوم عليه بالتفكر
والاستدلال قبل اذ لا كمال قدرة فيه كما في الشق بالنبات والشجر
ولا كثرة اذ ما بعده لا يخرج الكل اذ فيه كمال القدرة بتمامه لان جزء
الشقين كحبتي لا يدري احد ولا يكاد يدري لاي شيء هو وما
الحكمة فيه الا احد فدل على كمال العلم تم من حيث انه نوع كونه
في الجنة الصنفة على وحدة الطبيعة والكيفية والصلابة واللين
ونشأته في ارض واحدة وهواء وماء واحد ومن حيث
ان ارض والا هوية والماء لا يشق في جميع الافراد الا موضع
واحد منها عرض واحد بلا تخالف شكل وصورة الى ما لا يحصى
مما لا يحد ولا يحصى يدل على كمال الاقتدار وتمام الاختيار فمن
يكفيه ان يخلق بالخواص التي من الميت وعكسه وكيف لا وهو قوله
فيما حكاه زاده الزمخشري فلا يجتني فكرته بالنظر الى بلاغة
المعنى لكن النظر الى طاهر اللفظ لا بأس به قوله
الشقان المذكور في كتب اللغة بهذا المعنى انما هو الشق كما ذكره
الزمخشري قال ابو البقاء الشقين اللذين في النواة والشقة
والشقاق داء يصيب باطن مرفق الدواب ومن لم
يتفطن لمعنى استعمال اللغة اعترض عليه بان الصواب هو الشق
بل الشقاق ولم يدر انه قد استعمل في غير شبيهه ايضا بحيث ان

الاطباء استعمل في تشقق اليد والرجل والشفة والصبيب
ونحو الكلها شفاء مجازا فانه كذلك فلا حاجة لذلك وانما ذكر
في مختار الصحاح من قوله والنقل شفاء معناه لانقعه بالذي يسكن
ثائرة الكلى عن الشيخ قوله اذ لا يخفى ما قد يقال اراد ما
ذكر من المعنى الاعم على سبيل المجاز لانه من فرشته وهي مهنا
علاقة السببية قوله وخرج ذلك اي ما لا نحو قوله
واقع موقع البيان لانه اي فلا يصح عطف وخرج عليه لانه لا
يدخل في البيان اذ لا يصح لكانا نحن واخاك على ان تركت
الواو في خرج الى آخره تركت الواو بدلي على اتحاد الجملتين بدل
على كونه بيانا لصاحبها دلالة العطف على العلة فيصح العطف
عليها بالانه دخل له في البيان والا فعطف الامر لا يخل
على المضارع جائز بلا خلاف لان السبب على ان تكون
الصفات الجارية على اسم بحفظ احد الفاعل لكن قصد التفنن
صورة احتاج الى من البيت لكونه اعلم في الظرفية المعنى اراده
بلفظ المضارع مع ما في العطف من صنعة العكس والتبديل
فتنبه جيدا وقال بعضهم تركت الواو وايثاره في خرج البيت
مع احتياج خلق الخ والمعنى الى بيان حمله على اصل وخرج
البيت عطفا على خرج فتوارج محتاج خلق الخ والمعنى انا
بيان محتاج الى البيان غاية لا يصح عطفا على ذلك لانه على
حقيقته لا يحتاج الى بيان اصلا وانما يحتاج ان لو اعتبر ارادة
الحقيقة وليس كذلك هيهنا وتابعه البعض وان كان صحيحا

في البيان لكن البعض انما خصه بعد ترك الواو فترك الواو
هو الحامل على جعله بيانا لاصل الجملة ثم لزم منه عطف خرج على
تكلف كون الاحتياج حاصلا عليه وباتحاد العلم بالاحتياج محسوبة
بالعلم بالجواز والعلم بالجواز محسوبة بالعلم بترك الواو ولا يخفى
ان العلم بالحامل اسبق من العلم بالمحمول عليه وصيرورة ذلك اتت
اردت انه لو لم يترك الواو ولم يجعل بيانا وجعل خرج عطفا على
خرج لازم شيء اصلا واما حين ترك الواو وان لم يجعل بيانا
ايجعل وعطف عليه خرج يلزم اتحاد زمان ذلك الامر في هذا الامر
هو ترك الواو ولم نر الترتيب عند المتكلم بالعكس ولا قبح فيه فتأمل
قوله وهو الذي تحوجه العبادة عليه على ما هو المختار
عنده وهو احتياره الفتى الاصبحي بعد كونه على مذهب ذلك صحيح وتوجيه
خبر المبتدا على مذهب الزمخشري حيث ذهب الى مذهبه الذي
ذكرناه فتأمل قال هو الله الذي تحق له الربوبية فاتح علم الذات
الواجب تعالى خبرا بتاويل المسمى كما هو المشهور من مثل هو زيد
ثم رصفه بما يلزمه وما قيل حمله على الحد وهو الاصلي دون ذات
الواجب يستحيل لو توجه هذا الشبهة بانه لو لم تعتبر ذلك لم يكن
لتوجيه هذا وجه صحة وليس كذلك لانه وان كان التعريف
منه بان قولنا تصحيحا لا ينافي وجود وجه آخر بناء على ان ذكر الشيء
لا ينافي غيره ذكر يضيق انه يشوبان ما حمله عليه ليس كما اختاره والا
لكفى به بدل هذا الحمل على تعريف عمار خصابه سمحك قوله شاق عصا
المسلمين اراد به ان ما بكا وبحال من انه لا معنى لطلق العصا على الفتنة

حتى المشقة عن الصبح وجهين الاول ان المراد به شق مخصوص
عن تحديد الليل اريد به الصبح المستقبل المسمى بالصبح الصادق او من
بياض النهار واسفاره ان اريد به الصبح المعترض المسمى بالصادق
الثاني ان المراد شق ظلمة الاصباح فالمضاف محذوف
وعلى هذا التقدير فيه الوجه ثمة وذكر الزمخشري ههنا الوجهين
حذف المضاف والشق الثاني من الوجه الاول وتجوز
على الشق الثاني ان جعل الخلق نفس الليل ابتداء فحذف الشق
الاول حيث لا يؤدي فيه الوجهان لان ولك العمود ليس المستطير
بحقيقته ظلمة خالصة فلا بد من حذف من بياض النهار ثم ان حذف
عدم ما تؤنه على حذف المضاف لانه كثير الاستعمال بهذا المعنى منه
قول الشاعر * والريق الجزيبة وقبل ابيضه * وقول شاعر
وتوت به ثم انوى عن اوبها * توى ليل عن بياض نهار *
والزمخشري تقال بسهولة المعنى على حذف المضاف حذفه
قوله * وهو اي ظلمة الاصباح والله اكبر عجيب الجنس وكيفية
من الليل او ظلمة آخذة وقال ابو عبيدة جنس الليل عند اهل الحكم
مطلقا كذا في كتب اللغة وعلى كل الاحوال ظلمة الاصباح غايته
ولذا لم يفصل بينهما في الاية وقيل الثاني هو المناسب وجيه
نحث لان فلق الليل مشهور ايضا كما مر من قول الشاعر *
انوى ليل عن بياض نهار * لان الظلمة واضافتي مفهوم الليل
فشقة الفهم الآن راجا المناسبة بمنع الظلمة مطلقة قوله
والاصباح في الاصل مصدر اصبح وقال الليث والزجاج اذا



الصبح والاصباح واحد وهو اول النهار وقال الزجاج
ايضا وقيل الاصباح ضوء الشمس بالنهار وضوء القمر بالليل رواه
ابن ابي طلحة عن ابن عباس رضه وقيل وفلق ذلك عن
مجاهد وهو اضافة الجزء الى الظاهر ما ذكره الله وكذا الاسماء الاتية
الخمس * الا ايها الليل الطويل الا انجلي * بصبح فما الاصباح منك
بامثل * قوله * بفتح الهمزة على الجمع قراءة الحسن وابن ابي اسحاق
وعيسى بن عمر جمع كفل وافعال مطرد وارد قال شاعر
حتى رباعا وبني رباع * نتاج الاسماء * والاصباح * وقرئ
بفتح الهمزة مع ضمي وصبح وبكسرها مصدرين وفرق قائل الاصباح
بنصب الاصباح على حذف التنوين على لغة * كقوله ولا ذاكر
الله الا قليلا وقرئ والمقيمي الصلوة بنصب الصلوة حملا على
على المنون وعند سيبويه لا يجوز حذف التنوين لا لغة ولا
في ضرورة الشعر وجوزه في السعة الجرمي وقراءة يحيى والنخعي وابن
هبيرة فالق نصبا مضافا دون الاولى وعبد الله قرأ الاولى
كذلك وهذا وهذا دليل على ان القراءة عندهم سنة
متبعة والا لما خصص في نحو منهما فانهم * قوله * اي لتسكن فيه
الخلق فيكون من السكون ضد التعب او من السكن ما يسكن به
الى الانسان وعلى الاول يكون منه بمعنى ضد الحركة ومنه السكنة
بمعنى الوقار * قوله * من قوله لتسكنوا فيه لم يقل لتقوله لاحتمل
كون فيه مستقرا فيجيء عزم ان لا يكون بهذا المعنى بل يجوز كونه بمعنى
الآخر اي لتسكنوا عالمين كونكم فيه والى ما سكنتم اليه فاجانب

عليك ان هذه الاضافة ليست الغير الحقيقة محضة بل يجري استعمالها
على السنة الجميع ثم النحاة ينظرون فيها ويوجهونها على وفق
قواعدهم اللفظية التي وضعوها لضبط الاحوال العارضة على الالفاظ
العربية بحيث يضعفهم جميعا بالظاهر ولا يلتفتون الى التأويل
ويجعلونه مذهبا لنفسه والا فيجدون في قوانين القواعد ما يضعهم
يستدل بعضها وبعضهم بجميعها ولا يقدح الجواب في اتحاد
المذهب بعض بناء على اصل غيره وان كان غير مرتضى
عنده غيره وكيف كان يكون الجواب تنزيلا او اصلا في الغير
مذهب السيرافي ولم يذكر بجوده جوابا للمصنف في قال الجامي
اليه وكذا اعمال الفعل المدلول عليه مذهب البصريين محتجين
امثال ما في الاية الكريمة بورود عليه مادة التكلف كما مر وقوله
كيف يسلم كون انتصاب كما بما عمل فيما قبله قد مر انه
قدر قوله عطفا على المعطوف عليه معنى فتناسب بينهما بالاسمية
والفعلية قوله او به اي بل عطف على يعمل قوله
مستمرة الازمنة الخالية فيه بالمخالفة احترازا عن الاستمرار
لا مطلقا اي غايته خروج العمل عن الاسم ولا يخرج بمحوضه الاضافة كما
ذكر في مالك يوم الدين مما هو معلوم انه لا يخلو عن الزمان
ولا يقصد به الآن بل هو عبارة عن يوم المبعوث او الزمان
خارج عنه لازم له وذلك قال الزمخشري صاحبت حمله
او زمان مستمر كقولك زيد مالك العبيد كانت الاضافة
الحقيقية كقولك مولى العبيد حتى اذا قصد بمالك او بما يلزمه عطفا

زمان مستمر كانت حقيقية فتشبيه مولى العبيد يوضح غلط بعضهم
ايضا عن ان قوله زمان مستمر قول خارجي والمراد ما
عليه هذا التمثيل فحينئذ لا يبقى المضاف غير بينه وبين الفعل وما
يقال المضارع قد يجيء بمعنى الاستمرار كثيرا في اسم الفاعل الاكثار
لا يبعد عن شبه الفعل فمن عدم الفرق بين الاستمرارين
الحق البتوتي والنجدوني وآما الاستمرار الذي دبي وهو الذي
يقصد به الازمنة المحققة من الماضي والمستقبل والحال
فهو من خاصة الفعل المضارع في الاصل اذ الزمان الخاص
هو قول الفعل وان كان الاستمرار من خواص الاسم
فاذا قصد هذا بالاسم تحقق المضارعة بينهما فيعمل ويخص
بخواصه الاضافة ولا تقدح فيه دخول الماضي في حده الآية
كما قال المركب من الداخل والخارج خارج وبهذا تبين
فساد ما قيل من ان بين كلامي كل من المصنفين خلافا واما
ما قيل في دفعه ان الاستمرار ما تناول الماضي والحال والاستقبال
فيخرج الماضي بجعل الاضافة حقيقية كما في مالك يوم الدين
والاضافات غير حقيقية كما مر فمن المعلوم مما ذكره الخبر
وتابعه الله صاحبت كما مر فمت ولما اشتهر بين القوم ان محضة
اذا خلت عن التخصيص فان خلت عن لفظ ما ذكر يلزم صحة
دخول اللام الموصولة على اسم الفاعل اذا كان بمعنى الاستمرار
التجددي وليس كذلك كما بين في فقه فلت انما لا يصح ذلك
لان الموصول بجميعه لابد من جملة يشتمل على نسبة كائنة حقيقية

نصب عن الاخفش انه نصب على اسقاط الخافض اى توبت
بحسبان كحوله لمن حلفت طيبا اى من لبن قال وكونه
على التمييز مع ما قبل لا يجوز لجعل الحسبان عليها سواء كان
جمعا او مصدرا او سواء قرئ بالنصب او بالرفع وهو خالصه
فاجاب بان محله عليها بمعنى انها حسبان له ومنشؤه شيوع ذلك
قوله وقيل جمع حساب كشهاب وشهبان وكتاب
وكبان وهذا قول ابى عبيدة وابى العميثل والفراء والاخفش
وقال ابو البقاء هو جمع حسبانة وهذه ان الحسبان هنا بمعنى
المذكور وذلك رد وقالوا هو غلط منه لان الحسبانة
القطعة من القطن وقيل هو العذاب وقيل جمع الكسبان
والعذاب والبلاء والشر ويكون العذاب بمعنى ما يحسب
اداؤه من الغلة من الماء بناء على ما ذكره الزمخشري
من ان المؤمن كلما سقى ارضه فمعنى رجع جعلها تقضى من الماء
اى يجعلها تقضى ماء وقرأ بكسر الحاء وهو الذى يحمل الشمس
فيه نارا او القمر نورا او اراد انه جمع الحساب والعذاب فيها
حسبان اصلها عذابا وضحى حسابا وقيل هو بالكسر اسم لما
جمع والاصح قال ابن السكيت والجوالقى بانها مصدر ان
قال احمد بن يحيى قوله اشارة الى جعلها حسبانا او لما
خلق الاجسام وما يتبعه اى المذكور كله مصدر الجزء العلامة
قوله والمانع من الماء وهو الملكة بريه المانع كما يأتى
المنع فى هذا العالم لما كانت نشأته الخاصة من انه لا يكمل جميع ان

ثمرة يا الى الودع كذا الودعة الى موضعها التي تهيأت فيه وهو
ان نطفة الام ليس في الصلب بل في الترائب كما ذكره الله
في موضعه فكيف صح قولكم استقرار في الاصلاب وقولهم
واستيداع في الاصلاب وأجاب اصول عدة اجزم بعضي
في الاستقرار وكونه ويجوز ان يعتبر كل من الاستقرار والاستيداع
كثيرا ما في الاصلاب استقرار واستيداع لانه اودع كلما الله
في الاصلاب كما ان لكم فيها قرارا الى ما شاء وكذا في
الارحام وكذا فوق الارض وتحتها الى ما شاء وكذا في الجنة
وفي النار الى ما شاء وليس المقصد في الآية
الا الى الوصول الى غايته وهو مشترك لا تكثير وبمثل هذا يجاب
في الاستقرار والاستيداع لانهما لان عيسى عام وخواص
واجب تمام الكلام على التقريب اذا غاية الاكثر مقام الكل
لا يجب عليك ان هذا الجواب مما لا حاجة اليه اذ الكلية
ليست مقصودة لزوما على ان عيسى عم لا يرد عليه اصلا لانه لا
يلزم ان يحجة الميثاق في كل زمن خلا سلك انه عام مستودعا
في رحم امه وان حمل الاستقرار اعم من حمل فيه خواه ايضا
لما كانت مستقرة في آدم عليه السلام وهو في صلب صلب فهو
مستقر بهذا المعنى فجوز ان يقال ان لها استقرارا ساريا في
صلب آدم عليه السلام واستيداعا خاصا به والمستودع المذكور
في تفسير الآية الكريمة ليس ما غابت عنا فحسب ولذا جاء النظم
الجليل بالواو قوله ونحت الارض وفوقها تفكيك وجه

ان الاولاد ودائع عند الاباء والامهات وسيرجعون
عند الموت الى حيث جاؤا وهذا كما قالوا الى قوله قراءة
مستودع بالكسر على ما روى الاعور عن ابي عمرو ابن العلاء ان
الاصلاب كانت مستودع نطفة والارحام اولادا واجلة حتى
اذا اقلته وانوا وقضى تحبه صارت كانه ذلك الودائع وهو جائز
حسن قال شاه ومال المال والابناء الودائع
ولا بد لها ان ترد الودائع قوله ونحت الارض
ويجوز عندي ان يكون مستودع من الودع وهو التفريغ
او موضع استقرار واستيداع اسمي المكان اي فلكم ذلك على الوجه
المذكور ويمكن ان يكون اسمي الزمان اي فلكم زمان الاكثر
والاستيداع عن مستقرون زمانا ومستودعون حينا وذكر فيه
وجها آخر وهو كون الخطاب فلكم ذكر وفلكم اخر لان الصلب مستقر
فلانثى والرحم مستودعا فلذكر مستقر والانثى مستودعة وغير
مستودع في الآية مستقر بقرينة السياق او نحوه قوله
وزين والحسن هذا يوعد من السبعة ويقوب من العشرة
وذكر في الدرة للقراء الثلاثة الاربعة هي السبعة ان هذه القراءة
ذكرت في العشرة الى عشرة وهي رواية روح عن يعقوب دون دبس
والله اعلم الرواية عن يعقوب وعلى هذا فاذكر في الدر المنثور
من قرأ ابن كثير وابو عمرو وكسر العاء والباء وتحتها
بين الدالين الدال اما ان يكون المراد السبعة قوله على ابتداء
كلام وجوز ابو البقاء كونه خبرا على معنى فلكم مكان مستودع ورد بان

ن ذلك بعيد بظاهر الآية اذ المكان لا يوصف بكونه مستقرا
بالكسر الا بكون مستقرا فيه والجواب ان مكان الانسان و
هو الصلب او الرحم مستقر في الانسان مثلا نزول عنه نطفة و
محل فيه اذى وسوقا لا ينزل ولا يتغير من ان التطفل الحالة
فيه قابلة كان يتغير الى اشكال مختلفة فهو من قبيل الصنع
بعينه فان قوله يبني بناء واحد وافصل بعضها على بعض في الاكل
او يقال اسم الفاعل هنا بمعنى النسبة اى مكان ذو مكان
مستقرون فيه قوله والمستودع مفعول اى حسنة بعد حسنة
اثابه بمعنى القاه لانه لا يجوز الكسرة كما قيل لما ورد
من رواية الاخوين عن ابى عمرو بن العلا كسره على القوانين
في مستودع ذكره في الدر المصون قوله لان الاستقرار هنا
مقابل للمعمولة المستودع من حيث المستقر وهذا مبنى ايضا على
المعنى المناسب للمقام والا فقد يصح معنى المستودع بالكسر
ايضا يقال ستودع المقابلة التي تقتضيها المقابلة لانه يقال ان
المقابلة بالفتح فان المعنى فمكم قار في تحت الارض ومكثكم مستودع
بالكسر فتأمل لا يقال فكان المناسب تقديم المستقر على المستودع
لانه يجوز كون المراد من القار من تحت الارض ما سلف من
الامم السالفة ومن المستودع الحاضرين والمعنى فمكم بين ذو
الوديعة ومنكم من لم يرد فمنهم من مضى ثمة ومنهم من ينتظر قوله
يحتاج الى استدلال فطنة وتوضيح المنظر يقال فاقه اى بارعه ومنه
نظر وجه تقديم الآية السابقة لان المقام وهو هنا العلم مقدم

على المعقبة وان كان هو ايضا يجيء بعد العلم الا ترى ان لله كافة لما استدل
بالآفاق ذكر الآفاق الخاطب فاستحق بان يخاطب بنحو يعقلون
وان الخاطبين لما نظروا في الآية السابقة سماء وان الحقيقة تقتضي
فوطنوا به قوله من السحاب او من جانب السماء الذي فيه
وجها فانه يحتمل ان يكون استعارة للسماء في السحاب او مجاز
بالحذف ان اريد بحقيقة السماء وعلى تقدير المضاف يحتمل شمول
اي نحو نفس السماء وان يراد به جانبه بعد ان الحذف مجاز
يشمل قضيا وبعضا وان يراد بما كل ما علاك على ما ذكروا فافهم
كتب الله وعلى هذا المعنى يجوز كون المراد ههنا السحاب
ذكر اللعام واداة الخاص يجوز اكما ذكره المحشي في تفسير
سورة البقرة واذا ما عدت ما ذكرنا عليك علمت ان
المحشي ادرج فيه ما ذكره في تفسير سورة البقرة من ارادة
الفلك بالسماء على ما دلت عليه الظواهر من الكتاب والسنة
من ان المطر ينزل من السماء الى السحاب ومنه الى الارض
ومن لم يعتبه لذلك امس المخالفة بين التفسيرين وساق كلامه
ههنا على وجه يشوه وقال بعضهم الاولى ان يراد به المكان العالي
وانما عدم السحاب للظهور ولا اضافي على نزوله منه ولا يخاشه
ذلك نزوله من الفلك ايضا ولو قيل نزوله الى السحاب
ومنه الى الارض في بعض السنة ومن لم يضف الى ما ذكر فقد
جانب السداد لعدوه مفهوما قوله على ملوكين الخطاب
اي تخويج الكلام المسمى التفاتا وهو ههنا فقد من الغيبة الى التكلم

ولا نكتة عامة مذكورة في الكتب وهي تحديد نشاط السمع بحدين
لون الطعام يقال للكل جوع ولذة وههنا نكتة خاصة بالمقام لائق
على اخاصة من خاصة العلماء الراسخين وهي انه تعالى لما فضل آدم
عليه السلام المتعالية عن التفضيل من كونه عالما وقادرا على عجائب
الصنع الغريب وغرائب البديع العجيب وعلمه بالكل وكان
الباهرة كان جنابه المقدس لم من مستترا وهي مكشوفة فاطرا
فكيف يحسن قاطبة الكلام محال كما قال جرمن قائل قد
فضلنا الآباء لقوم يعقلون كان حق ان يقال من يقام
الحجة الباهرة بحضور ما في غاية الظهور والكبرياء ومستغنيا
عن بيان بديهة غاية الاجلاء وغاية الاستغناء فلما اجرى
بنون العظمة وبهذا تبين ان في قوله بعده فضلنا نوعا
الخطاب ايضا فلم يتوهموا لذلك التوهم الا اذا ذهبوا بعد
تمام التفضيل والمقصود من الكلام للتنبيه على ما هو الزاده فضلا
فضلا كما ليس بخفية على ذوي الفطنات اذ بين اجزاء الكلام

قوله بت كل صنف من النبات الاظهر ان المراد
بالنبت اصل النبات وهو ما يخرج من الحب وكل شيء كل بات
والنبت والنبات ههنا بمعنى المنبت لا بمعنى المصدر مثل قوله
والله انبتكم من الارض نباتا وجوزان يراد بالنبت الحب بقرينة
النبات وقال صاحب المدارك يجوز في الآية ان تضيف النبت
الى كل شيء وان تريد بكل شيء النبات ايضا بحكم ان مثل
قوله حق اليقين واليقين هو الحق وكل طعام المراد عليه

وهو الحنطة فان كشف الامر ان المعنى فاخرجنا به كل شيء
من النبات فكل الغراء ورزق كل شيء اي ما يصلح ان يكون غذاء
لكل شيء فان الخض بالمقتضى به وقال الطيبي هو كقولهم وبخوا من
الحيوان والنبات والمعادن لان كل ذلك يتغذى بالماء
قوله المنتة من الخبث وهو المضمن قوله من النبات
اي الماء والاول هو الاظهر ولذا قدمه فاخرجنا به نبات اصل الخضر وقوله
ان يخرج منه صفة مخضرا او استيناف وذكره ابو حيان وصفة للخضر
منه لاستحضار الصورة البديعة الحاصلة من القدرة المطلقة
خضرا في غاية الكمال بالنسبة الى ما يسبق والمقصود منه لا يحال
الخضر لما يخرج من نبات كل شيء بل من بعضه فلذا وجه ارجاع الضمير
في منه اليه لانا نقول الضمير يرجع الى النبات مع قطع النظر عن
المضاف اليه او هو من قبيل اسناد وصف البعض الى الكل
قوله وهو السنبل اي مثلا فالاظهر ان يقول كالسنبل لان
الرمان والصنوبر وغيرهما ما تراكب حبه كذلك قوله
اي اخرجنا من الخل نخلا من طلعها قنوان الاقرب جعل قوله ومن
النخل متعلقا على قوله منه في فاخرجنا منه فحذف المضاف
ثانيا وهو نخلا واقامة صفته مقامه وهي من طلعها قنوان ان
وصف بحال واما حذف المضاف حينئذ القرينة شايع بغير شك فحا
واما جعله معطوفا على قوله فاخرجنا به نبات كل شيء فتضمنه زيادة
حذف المضاف وحذف معطوفه والنخل الاولى هي الشجر والثانية
هي الثمار وهما الشجر والمعنى واخرجنا من جنس النخل نخلا كثيرا ثمر

من ظلها فتوان ومن ظلها فتوان جملة اسمية وفرقة لا ظنها
الظرف على الموصوف وهو قتى او على رأى الاخفش ان له
موصوف به والطلع اول ما يبدو من النخلة شاكما نه الطلعت النخلة
اذا بدت طلعها او جاءت ذات طلع قوله ودان النخل
شئ من ظلها فتوان منقطع على واذ جنا من النخل الى آخره فتى للكلام
جملتان اسميتان جئت تا ينهما على الاولى والثانية ايضا
لغرض بتقديم الخبر اذ خوفتا او احد هما على رأى الاخفش
وفى هذا الوجه تقدم الخبر وفى الاولين وجاية التناسب
بين المعطوفين واذا كان المعطوف اجانب الذى مستقلا جاز الفصل
به ما علمه قوله ويجوز ان يكون من النخل خبر فتوان ما يلبس
فى الكلام حذف تقلات الوجوه الثلاثة واذا جملة اكثر مستقرون
واختار والزمخشرى وابو حيان والكوفيون الاول فى الاولى
اسناد الفعل الفتوان الى ما تعه بوناسب مقام حذا ولا يسند
الى ما بعده دون الاخيرين بمثل وحذ بجاب عنه بان ذلك يقتضى
فى شهادة العقل ودلالة المقام ولا تجاب على احد من شهادة
العقل ودلالة المقام لا يجاد فان مناسبة الاسناد وعدمها فى
ذلك المقام قوله ومن ظلها بدل منه بدل بعض من كل
والمعنى حاصلة اكوا شارة الى ان الظرف مستقر ومتعلقه
من الافعال العامة فيكون الخبر هو الظرف وجوز الاخرشى
كون الخبر محذوفا وفاتك يكون الظرف لغوا والتقدير ومخرجة
من ظلع النخل فتوان بدلالة ما ظهر عليه فاظهر هو كاذبه وبقوام

مقام صفة للمقام وبين المعطوفين بما نه لا حاجة اليه لان الجملة مستغنية
فى الاجنبية بدونه كما ذكره ابو حيان ولهذا تركه المصنف ان السبب
فى انه اذا كان الظرف مستقرا يكون جملة حذا او نحوه بخلافه
اذا كان لغوا صناعة اذا كان مستقرا تكون متعلقة من الافعال
العامة والفعل العام مثل الكون والحصول لازم لمعنى الظرف
وهو معنى فى نفسه موجود فلا حاجة بكلمة غير مقدرة بل مقدرة ومن
مستقة حالا عاد اليه ترى على لحذ او ليس فى الكلام مقدرة حتى يجرى
عليه الاداء اليه وحتى الظرف لغوا اى حال الظرف اللغوية لا ذا
به فى متعلقة بل المتعلق جنسه على الغريزة فحا ذا اليه يجرى على متعلقة
وحى تتعلقه اذا فستقر مستقر لضمير متعلقة واداء اليه والظرف لغو عن
الضمير واداء اليه وفيه وجود آخر وهو كون فتوان فاعل الظرف
اى من النخل والبدل بدل وهذا اذا تقصود على رأى الاخفش
وان تكون المسئلة من باب التنازع بمعنى ان كلا من عاملين
يطلب فتوانا على انه فاعل على رأى الاخفش فان اعملت
الثانى اضمرت فى الاول وهو مختار البصريين وان اعملت
الاول اضمرت فى الثانى كما هو مختار الكوفيين ذكره ابو البقاء
الثالث ان يكون فتوان مبتدأ ومن ظلها الخبر وفى من النخل
ضمير قتر وذكرت من النخل تمرا ومشى ذكره ابو البقاء وقال الكوفيون
من ظلها حالا منه وردّ عليه بانه لا يصح حينئذ ان جعل من ظلها الخبر
كونه حالا وهو خاص وبالجواب انه لم يرد به الحال الصناعى
بل مجرد تقييد فى المعنى والاخبار به فيكون الاول فى حكم الساقط

البعيدة بالكلية فلعدم الانتظام بين غاية الرخشري لما قال
لان النعمة بمعنى المنعم به ان يأتي بكلمة الى في قوله او دل بذكر
القرينة على البعيدة وهو الجواب الاكتفاء اذ لو قال ذكر القرينة
وترك البعيدة لان النعمة بمعنى المنعم به دل بذكر القرينة على البعيدة
لتوهم ان جواب واحد وهو جواب الاكتفاء واقول بمعنى النعمة
نخرج تخصيص الاكتفاء بذكر القرينة ومن عقل عن هذا قال ومن
الكتاب اوزيادة النعمة والعقل بمعنى معقلة فقد غلط غلطين قد
منهم من قال بحمل الله او بحمل الآن ذكر هذا الرخشري في
واحدا وقد علمت انه قد يجاب وهو انه لا يلزم من عطف على
نبات كل شيء والكرم على هذا ان صفة الرخشري وهذا
من عاد منتقد في المذهب اي غارجيا بالماء انبات
والنبات وهو من عطف الخاص على العام تشريفا لكونه به وهو
ومعنى قوله به او لكونه من النخل من الثمرات وابنة محترم
بمعنى تنتظمها الدلالة به لانه من اعظم قوت الرجل بين الشكنة و
القوت وجوز العطف منتهى جزءا والمعنى اخرجنا من النبات
الخضروات والاشجار ولا يخلف بين فاخرجنا البعض والاشجار
النخل كما سيأتي ان الاشجار ليست كالخضروات في شيء
من النبات عاد النخل اذ لا سواه الذي يكبر ويصير شجرا لا تزال
نبات ثم خرج منه شيء مصبه نخوا لانه لا يلزم من العطف ان يكون
كذلك الكي الخارج منه كما ذهل على انه لو لزم انه يلزم ان نوعان
ضمنية في قوله فاخرجنا منه عاد الى النبات وقد جوز العود

الى الماء ولا قائل من ان هذا دليل على كثرة المسببات مع وحدة
السبب فتفوت المقصود وهو الدلالة على كمال القدرة والحكمة
كان معنى الماء في قوله فاخرجنا منه هذا تخرج هذا الاخراج على
اخراج النبات بالماء فان قيل قد يكون السبب الجامع
الماء والنبات مختلف العطف على نبات فلا منع لكون نبيا
مرتبة واحدة فالسبب الثاني مسبب ايضا فلو داخل في كثرة
المسببات من هذا الوجه فتفوت السبب الثاني والسبب الحقيقي
واحدة وذلك يكفي في المقصود ولا حاجة به الى ارادة وحدة
السبب في اول المراتب واجاب وخلاف ما في نفس الامر فانه
ايضا على تقدير عود الضمير الى النبات والمعنى فانه تنوعت
به اصنافا وانما عدل عن الماء لان النبات اوفق بالمقصود ومن شأن
المسبب ان كان لائقا عن بعد الفعل وهكذا عادة الله قوله وقرئ
وقرئ بالرفع قراءة الاعمش ومحمد بن ابي ليلى وابو بكر في رواية
عن عاصم قوله اي ولكم ولهم اعلم انه قد اختلفت
عبارة المفسرين في تقدير الآية فمنهم من قدم ولكم ومنهم من قدره
متأخرا فقدم الزمخشري اي وتم نبات ومنفعة لكم ولانعامكم
وهو واضح وقوله فان اعتبار انه لكون نبات الانعام
منه استطرادا واختار الله ولكم لعمومه وعدم انه عن التكلف
قدره ابن عطية وقدره ابو البقاء ومن الكرم جنات ومنه
حسن المقابلة بين من اكرم ومن النخل كما قدم النخل وكذا
ومن لكارم كذا ولكم اذكره الله وادر نقضاء وقدره الفراء ولهم

جنات اعادة الهم الى الذين تركوا اشكرهم الله على نعمه الكثيرة
قدرة الكاملة يحيا عليهم وقدره ابن الانباري متفاوتا اى جنات
من اعناب اخرجنا يدل عليه قوله جنات اخرجنا وهو اى هذا
عن الزمخشري ايضا كما سيقل الوهب اكرمت عبدا لله وهو
اى واخوه اكرمته قوله ولا يجوز عطفه على قنوان اذ العنب
لا يخرج من النخل وتبعه الزمخشري والوجه ما قدمناه والزمخشري
عطفه والى البقاء وابن عبيد وابو حاتم واختاره على تقدير كون
من اعناب صفة جنات واما على كونه خبرا مقدما فيتعين
من اعناب عطفا على من النخل عطف مفرد على مثله واورد على
جوزه وناشئ من كون المعطوف هو الجنة اى الكرمة غير المضمنة
النخيلي عندي اعجب بشكوى عندنا من اكل بالعين مخالفا
سعدا وفرح المالكي بجوازه وقد قال على التنصيص وتبعه على
تقديرها صفة اذ المالكات مؤنثة حكت انجار النخل حلو
صفيا باقيا فرجه من النخل مجازا لكونها مدركة من غذائها كما يدرك
القنوان غايته بالحمل ومن التخفيف والمجاز وهو جائز عند البصريين
عند الله وجواز واما ما قيل المراد من كونها اعنابا في قنوان عطف
الجملة والمعنى وجوده حاصلة من النخل او الكرم جنات من اعناب
فيه تكلف عطف على قنوان يجوز ظاهرا عاجة اليه لوان يجعل
جنات من اعناب عطفا على قنوان وذلك لتخالف واحد
من النخل والكرم عطف على من النخل ولا يجوز كذا ذكره القطب
لكن اولا ورد في شرح الكشاف وبه صرح ابو حيان

قال وهذه العطف اعني عطفي على قنوان هو على ان لا يخرج
بينه من النخل عكاية قال ومن النخل قنوان دانية وجنات
من اعناب حاصله كما تقول من بني تميم رجل عاقل ورجل من
قيس يظلمان ثم اورد على هذه التوجيه بانه لا دلالة ايضا
على ان جنات والاعناب من آثار القدرة وصنوفها بان
ذلك معلوم الى شهادة العقل ودلالة المقام كذا ذكره القطب
لكن اذا ورد السؤال من محل المرجح لاحد وجهي الكاف من
الجنات ظهر لك ان قرأة النصب اظهر واوضح بهما اذا
عطفت على نبات فلا اختلاف المعنى هنا بقي وهو ان قوله تعالى
من اعناب اذا رد الزمخشري جعله من نبات اعناب
وعلله القطب ان بات البستان لا يكون من العنب فضلا عن
البنات وانا نجاب بانه لم يوضع له اذ قد يكون من العنب كما
اذا مجوز جعله من قبيل ان البنات من الاعناب يكون من قبيل
الاعناب مجازا جنات من اعناب بلاغا وقيل بقيت بنات على
اصله وقيل والتفرع في المعنى فالاعناب محصل ولا حاجة الى التعرض لوجه
الصحة يرد عليه قوله عطف على نبات هذا قول الزمخشري
والاخفش وافضل ابو البقاء عليه وقال ابن عطية عطفا على قنوان
وهذا يبنى على ما اختلفوا في ان المعطوف الثالث فصاعدا هل
هو معطوف على الثاني او على الاول نحو مررت بزيد وعمرو و
خالد فان يحمل الاول ونحو مررت بزيد وعمرو وبكر
وزيد وجعفر فان عطف على الاول لزمت الباء والا جاز

قوله او نصب على الاختصاص لهما قوله اما احد الخ فصوبين مع اقتضاء
نظام الكلام حفظها حفظا على اصحاب قد سبق ان يحمل العدول
الى النصب لقصد الاختصاص ندرة المعنى فتدبر الاظهر قوله
هو نوع من الصفتين اشارة الى وجود شرط الاختصاص فيها
قوله حال من الرمان الخ فيه نصب الجزء بعد دخول الجار
مستدلا بقولهم هذا بسرا واخته بارا خذ بالفرق فانت
الحال من الاول المقدر والرمان مشتبها وغير مشتبه وقيل
حال من الاول المقدم فيختلف حال الثاني والجزء بعد دخول الجار
مستدلا بقول شاعر كتبت منه والدي بريا وفيه نظر
لجواز ان يكون بريا صفة لمحذوف اي خطا بريا
وفيه منع ان يخبر عن المفرد والمشتق والجمود يمكن ان يكون
خبرا خبر كان على اشتراك الضمير والظاهر المعطوف عليه فيه
او نحوه ان كون خبرا قصدا لا يحال هذا الكلام على المثال لانا نقول
الغرض منه اثبات الحد في الاستعمال فارقة ان اذا قيل الاستعمال
ايضا لا حتمال ان يقول واحد وبسوله الخ ان يريد منه وغيره
صحيح لانه من غير احتمال الملهم الا ان يجاب بان ذلك احتمال
لغوي العربية والمعرب عند الجمهور قوله اي بعض ذلك
مشتبها به فقد بحث الخبر بقطين ضمير ذي الحال الذي في الحال جوز
الحال حيث انه مفرد وجهه معنى او جمع فان كان كل واحد منهما
فواما مشتبه او غير مشتبه ولا يتصور ان معاني واحد وان
كان الجمع فالجميع ليس بمشتبه اما ليس بمشتبه ولا غير مشتبه فاشار

الى قوله اي بعض ذلك بعني المراد بكل واحد جنس او
غير كما سبق واحدا فبعضه كذا وبعضه كذا وكذا اذا اريد الافراد
او الجميع فجميع الجنسين او جميع الافراد وذلك الحالان موجودان
ببعض ذلك الجميع كذا وبعضه كذا والجنس والجميع بطلان التبعض
فمرجع الضمير اما البعض المضاف الى الاسم الاشارة الذي يشار
به الى واحد ومستند على السواد ولذا صح دخول البين عليه كما
في قوله تعالى عوان بين ذلك كما ذكرنا نوعه اي مشتبها
ببعض ذلك وغير مشتبه ببعضه والضمير الى الجنس او الى كل واحد
من الجنسين على سبيل البدل او باعتبار كل واحد او باعتبار الكل
والجمع او باعتبار كليهما كقوله يخالها الجنتين آتت اكلها كما ذكرنا
في هذا الكتاب كل ذلك مفهوم الكلام مجوز عود الضمير اليه وانما
توجيه الكلام كذلك لاحتياج الى تقدير المضاف بان يقال ليس
مشتبها وغير مشتبه بعدد ان ذلك او الى الجنس او الى الجمع او
كل واحد صحيح وعود الضمير اليه باعتبار ما على تاويله بالمعنى وقوله بعض
ذلك مشتبه وبعضه غير مشتبه به كقوله فرح فضوير الحسن لا تقدير
ان من الفاعلية بان المتباينين اذا اسند الى الجنس واحد
واحد من اضافة بل يوزع بين افراده وبهذا تبين انه لا
حاجة في البيت ضمير الحال لانه يحتاج الى التاويل باسم الاشارة ولا
الى المضاف المقدر ولا الى ما فهم من كلام الحد في ذلك كما
توهمه البعض مع انه لو اراد الحد تاويل ضمير باسم الاشارة
لقال اي ذلك مشتبه فحاذ اي بعض ذلك على حذف المضاف

كما قاله علم الهدى بعد الخ بعض غايته اى بذلك لان البعض يناسب
الى مستحق يناسب تمكث العبادة للاله مرجع الضمير فالمعنى
فليعبد بادل تطبيق الضمير باسم الاشارة الخ بدون قول الكشف
والمعنى بعضه متشابها وبعضه غير متشابه والمذكر متشابها لان المعنى
اشارة الى نساء ونحوها مكثر بشكل الافعال والفاعل بمعنى
الافعال والفعال والاستواء والاستواء يدل عليه قوله تعالى
فيما يأتي متشابهات وغير متشابه الخ غير وغايته نحو اجمال
يدل على ان عقرة بالضم والاشباع لا بسبيل الفعال تحل
في الهيئة والمعنى فيدل هذا على ان الراء وبالزبر والزبر
الكتابات فيضاد الى الاستخدام في الضم صالح الى ثمرة وانا ضمة
بيانا لسلفا وفي بيان طريق الاول بعد اجمالا عاقبة انه نجوا
واستخدام فالضمير فيه قوله الى قوله الى قوله الى واحد من ذلك
عاد الضمير على سبيل البدلية ويجوز ان يعود على ما قوله فالك
قوله وقراءة حمزة والكسائي من السبعة وخلف العاشر من
العشرة بضمتين قراءة الاخوة قوله كحبك ثمرتين اى صيرا
وفيها حصر المستفيد من قوله واذا الثمرتان بيادة عين الاثنين
على ما هو المتبادر وبه ظهر الفائدة بان الى ثمرة وبيعه حتى يصح العطف
عليه والمقصود الاستدلال بحال المتشابهات الخ بيانه ان
الزمن واحدة وفاعله واحد وهو الله على كمال القدرة قال الفاضل
بعد ما شرح كلام الزمخشري في صدر ما شرحه كلام الخ قلت
هذا الاجتماع نقل عن المدقق الزمخشري من ان العطف بيعه

على ثمرة من سنين الاختصاص على حوضة وجمل ومثال الاولة
على ان الاول اولى من العطف علة السه يقبل الى عنق ثمرة وبيعه
هذا ويمكن ان يقال وجه تأنيث حسن على تقدير صحة النقل عنه
الاية على قوله تعالى اذا اثمر على الوقت المحدد من حين
وجوده الى تمام بيعه والاولى على الاول بعد اوان الخ الى ثمرة كما في
قوله اذا اقتسم الى الصورة فاحمدوا واثمروا اللفظ الى الثمر
من اول عاد الى اوله ليكون ذكر الينع على سبيل الاختصاص و
الاجتماعات المقصود من ايضا لان ذلك المقصود يشمل على كمال
القدرة وحث بين اول الاثمار وآخره وعلى ما بين الاحوالات
الكثيرة الدالة على كمال وغاية القدرة الكاملة وقوله بثمر ضمنا
واشاد الى كيفية التكوين بعده ثم بيعه ثم قوله والى حال الضمير
اشارة الى ثمرة بالوقت بمعنى اوان ثمره وبالبال لكن الاكتفاء
المذكور ثمرة لكن عطف بيعه على ثمر من حيث انه بمعنى كانه قيل وانضج
الى بيعه قيل وهذا اولى وقول لولا ان قولوا الخ
قوله الى يضيعه ناضج اما مصدر او صفة قوله ضخما وانضجه
ثمرة اشارة الى مطابقة المفاعلة بين الحالين كما وكيفا قوله
بنت الثمرة كنصر وضرب بنا وبينا وبنوعا بضمتين كما في الفتح
وبقل عن ابن السكيت كسر بيعه كعلم قوله وبيعه الخ بيعه بالضم
بيع الكنيسة وهذا اولى من قول بعض المحشين وبيعه بالكسر
على وزنهم وفي قراءة ابن كثير قوله على وجود القادر الحكيم لما
دلائل على وجود القادر فقط هو وانما على وجود الحكيم فلانه

نحو معدوم فى البهائم فاصرفوا به وجهة الى ضعفاء عقولهم
الى الجنون فيما يحكيه معه المجنونون قوله مخبرا الله تعالى
وضعفهم ان يجعلوا هذه القرينة مقبولة لاصحاب بداية وهذه
الغاية الخ حى فائدة المجاز قوله لانهم اطاعوه بقوله يا
ليل كما قالوا ايضا ولان اكثرهم مؤمنون وقوله كما يضاع
الله قوله يا ذو ضوكم رب العالمين فقد اشركت فى
الطاعة جعل الشارع امارة للشركة الخ فاذن جعلها
فهو حقيقة شرعية وكون مجازا لغة فى الشركة الخ
قوله فهو من الاسناء الاسم والتوسم الخ وجاز
والقسول من الصول وهو الصرع فانه لكثرة من البطش فى
سوالت لكما فشكم اى ازيته وهونه فى اعينكم وقال الازهرى
من القسول فاحدد بالجيم قوله والشيطان قابل الخ
قيل اراد به ابليس توجيه من الشكاك انهم قالوا الملائكة كلهم
اجنة والشياطين عسكر ابليس واجنة هم عسكر ابليس
مع عسكره فكانهم جعلوا الشياطين بعضهم شياطين
والظاهر انه اراد به ابليس ولذا عدى عن قوله الشياطين
وابليس خالق الشر انا روى عن ابن عباس رضه والحسن
رحمه الله ان الآية نزلت فى الزنادقة الذين قالوا ان الله خالق
الخير والناس والدواب والانعام والحشرات وابليس
خالق الحية والعقرب والحيات والعقارب والشر
فيقولون خالق الذوات متولون عن الشر وابليس فى ذات

والتباع يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا ولو شاء
ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون ولتصغى اليه افئدة الذين
لا يؤمنون بالآخرة ويرضوه وليقترفوا ما هم مقترفون افغير الله
ابتغى حكما وهو الذى انزل اليكم الكتاب مفصلا والذين
اتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق فلا تكونن
من الممترين وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته
وهو السميع العليم وان تطع اكثر من فى الارض يضلوك عن
سبيل الله ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون ان ربك
هو اعلم من يضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين فكلوا مما
ذكر اسم الله عليه ان كنتم بآياته مؤمنين وما لكم الا
تاكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم
الا ما اضطررتم اليه وان كثيرا ليضلون باهوائهم بغير علم
ان ربك هو اعلم بالمعتدين وذروا ظاهر الاثم وباطنه ان
الذين يكسبون الاثم سيجزون بما كانوا يقترفون ولا تاكلوا
مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق وان الشياطين
ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم وان اطعتموهم انكم
لمشركون اومن كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشى به
فى الناس كمن مثله فى الظلمات ليس بخارج منها كذلك
زين للكافرين ما كانوا يعملون وكذلك جعلنا فى كل قرية
اكابر مجرميها ليمكروا فيها وما يمكرون الا بانفسهم وما
يشعرون واذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما
اوتى رسل الله الله اعلم حيث يجعل رسالته سيصيب الذين
اجرموا صغار عند الله وعذاب شديد بما كانوا يمكرون فمن
يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله
يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد فى السماء كذلك
يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون وهذا صراط ربك
مستقيما قد فصلنا الآيات لقوم يذكرون لهم دار السلام
عند ربهم وهو وليهم بما كانوا يعملون ويوم يحشرهم

من ابی حیان انه ذهب الی الاخفش فی مذهبه فلا یرد علیه
دلیل ان کل محل اتصل منه قال الاولی الجواز لتجویز النحویین زیدا
مررت به ابی عبد الله فلو قلت زیدا مررت بابی عبد الله لجوزوا
ان یعود الی قول الاخفش یکیف یرد علیه هنا الکلام الا ان یقال انه
جعل قوله متصل هنا بالجملة آخره وهذا فهمه بعض الناظرین
فی کلام الاشمونی وذلک اذ قال وان اتصل به فلوا کان
اشکالا بجعل متصلین قدم منهما علی الاول بان تحت ناقة
فتقدیم تحت ناقة استقام ان یجعله متصلا بکنه من غیر
ملاک او شبهه او غیر ذلک فذلک قدم المتصل
علی الشکاة والمفهوم من استدلاله علی هذا الوجه الذی ذکره هو
الوجه الثانی فی الکشف ایضا وجواب ایضا علی هذا الوجه
ظاهر مما ذکره جواب الوجه المتقدم الذی فی الکشف ان تحت ناقة
من المفعول به وذلک جواب التقدیم المستوی علی المفعول الاول
فی الوجه الاول مع ان هذه الثانیة بعد غیره وتة مفعولا ثانیا به کما ذکرت
قال وذلک قدر اتیم امه علی الشکاة یعنی سواء جعل مستقرا
او لغوا افاد تقدیمه الاستقلام المذکور وهو ما یرد من انه لا یستقیم
علی تقدیره لغوا فالغوا وبینه بما ذکرناه وقیاس بقیة ما ذکرناه
علیه ما ذکره الفنا ری فی آخره وقد مات وقد مات
وحینئذ البعض علی تقدیره مستقرا مفعولا ثانیا وهو الوجه الاول
وقد مات ما فیه فلا وجه للتخصیص ثم ان بعضهم من استشکل
الاستقلام من تقدیم تحت ناقة علی الجبن والشرح علی

مستشکلا بان المقدم بحسب المقام یدل علی ان المقدم اول
فی الانکار لا علی ان المؤخر لا دخل له فی الانکار اصلا وانت
خبیر بان الاستقلام المذکور انما ینشأ من اتخاذ الشکیة
منه لا من تحیره وشک لان اتخاذ الجبن شیئا شیئا واتخاذ
الجبن شکیة لغیره منه واتخاذ الشریک مشیا لغیره لا استقلام
فی شیء منها اصلا لکن اتخاذ الجبن شکیة منه هو الذی استقلام
وکذا اتخاذ الشکیة منه مطلقا وسواء اصل الحیرة فتقدیم تحت
ناقة علی صوح التسلیم من اول الوهلة مثلا وهو الجبن بالمعنی
المقصود وبیس المقصود استقاءه منه واستقراره فی
الظلام علیه حتی یقال لفظ فی دخل فی الاتخاذ وان استقلام
قوله الشکاة الجبن قال الخوئی یجوز کون شکاة
مفعول الاول والجبن الثانی ورد بانه لا یصح لان الاول
فی هذا الباب جثة اشاخص والثانی غیره وتوزاذا اجتمع
معرفة ونکرة جعلت المعرفة جثة اذ والنکرة غیرا من غیر تکلس لا
فی مرة ولا خبرة هذا انتهی ویمکن توجیهه بان یکون المراد
بشکاة الجبن الی التی فی ایدیهم کما قال تعالی ترکتم الجبن شکیة
شکاة والمعنی جعلوا شکایاتهم المعلومة عندهم المعهودة
بین المتکلم والسامع والمراد زیادة تشنیعهم بانهم بعد اتخاذهم
ذلک بابا من دون الله وعدلهم بالله کفاة وتوبیخهم بانهم یاتون بامور
یترتب علیها ان لو کانت الرکة خلاف ما اذا کان مفعولا ثانیا لشکاة
بعد التضمین ای جعل الجبن شکاة والمفهوم منه ترک الجبن

الى درجة الشركاء الا تقدر لك الشركاء الى درجة الجن او
يشبه الجن فهم بعض الملائكة على بعض الاقوال يشهد له ذكرهم
الذوق السليم والفتح المستفيض قوله ولله متعلق بمحذوف
وجملة جعلوا اقوال صفة الجن ليست متعلقة بالخلق خلافا لمن توهمه
قال ابو البقاء وقد ذهب الى ان جملة الذين جعلوا هي جملة الشركاء
في محل نصب بدل من الجن وليس بجيد لان جعلهم الجن شركاء
الخالق ليس صفة للجن لانه ليس كل الجن كذلك فلا يكون بدلا
من الجن وانما هو مستأنف مقطوع عما قبله لفظا ومعنى وقيل
مفعول ثان لجعلوا قلت وهذا ايضا ضعيف لان الجن على هذا
لم يجعلوا شركاء لله فكان الشركاء يطلب هذا الجواب بعينه
وليس مطلوبا على ذلك وجوابه ان الجن صفة لازمة لكل الشركاء
اي المشتركين في الشرع بما بين لزومها لظاهرة الاشارة
فيجعلوا حالا او استيناف اي ذلك كذلك على ما بينت لهم
وهو ابو كعب الخ في المعنى كما قال ج من قاتل عن كم هلك
يا كم من شركاء ينهار قضاكم فاتهم فيه سواء كما قال تعالى فيشتكم
وتشتكون فكفروا به وجعلوا له من عباده جزءا فتتم صفة الاية
الكريمة وجملة الشركاء لله من مجاليكم وهو ابو صفون مثل
سدة قالوا بنا بنهم وبكره قوله ويجعلون عند الجنات بحانه
وتعالى ما يشتهون واذا البشر احدهم بالانثى ظل وجهه مسودا
وهو كظيم فعلا غاية في الاستبعاد الغاية في القصور والمراد
قوله وقرأ الاخوان بالرفع قرأ ابو حيوة وزيد بن علي
قال ابو حيان هذه القراءة توجد نصب الجن على تقدير كونه
عن اشكالي وكون ذلك على سبيل الاستطراد فلا تعلقه وذلك

جعل جعلوه بشركاء لخالق وقال في واجاز الكسائي رفع الجن
على معنى هم الجن فلم يروه عنه قراءة فقبل عليه كانه لم يطلع على
جزء كذلك الا ان كتبا اما وجبان انه اجاز هذه القراءة الشاذة
اصلا من البصرة لكن لم يقرأ بها فلا جزم منه كونه لم يطلع عليها
قوله وبالجر على الاضافة قرأ شعيب بن ابي حمزة
وزيد بن علي وابو حيوة في رواية عنهما قال ابو حيان ولا
يتضح معنى هذه القراءة التقدير وجعلوا الشركاء الجن لله فيلزم
ان يعبدوا ان يطيعوا الجن لله لان
الطاعة عبادة تتعلق بمعبود لا بظرف له معنى وانما هو مفعول
الاشكال فيه الا اجاب الصفاقسي لا يجب ما توهمه الحلبي
فاجاب عنه جواب من قال معناه واخبر عما ذكره الزمخشري
في قوله والمعنى اشركوهم في عبادتهم لانهم اطاعوهم
فاطاعوا الله لان معه وليس معه بحسب التركيب الصناعي
بل هو جار على ان الشركاء بجعلهم الجن سالتهم عن خلق السموات
والارض ليعلموا ان الله لا شريك له فاجابوا بما تقدم في العبادة بحيث
تدرج الى درجة الشركاء لكن الذي في حل الجواب ان متعلق
الجعل قوله جل جلاله لفظ الشركاء والاية الكريمة التي في
سورة الانعام هي قوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا قال المفسر
هناك يعني الملائكة ذكرهم بالاسم الجنس وهنا عنهم ان يتخذوا
بينه وبين الجنة وقيل قالوا ان الله صاهر الجن فزوجت الملائكة وقيل
قالوا الله والشيطان اخوان فاتوا القبائح اذا نسبا

او غيرها او لوسلة متعلقة بجعلوا المعنى يجعلون فضله به وينسبه اليه لقولهم
ويجعلون بينه انبات بعضا على ما هو المشهور وسيذكر بعيد هذا
بقوله وجعلوا الزاء انتقالهم للافك حيث ينسبوه اليه فاضح ايضا
نكتة القراءة المذكورة قوله والمعنى قد علموا الخ تنبيه على ان
الى الحال منتبه وقوع خلقهم حالا او المعنى جعلوا الشركاء
وشاركهم كونهم مخلوقين وفائدة ان هذا اشد ان يجعلوا
جعلهم له في الحاصل مع انه اذا كان علة البطلان علة لوجوده
بعينها كان حقيقا في موضعه كون الامر اظهر والحال اسهل والى
الاشارة في كلام المصنفين وهو قولهما وقد علموا ان الخ تأمل
دون خلقهم لكن غيرهم لما ان لم يعلموا ذلك لم يكن غيرهم
منهم مستبعدا والحال الحالة استبعاد فمن قال انما اعتبر العلم ليصح
هذا المعنى فان خلقهم لا يقارن جعلهم له يكون غيرهم من الحال الا في
المقام الاستبعادي فتأمل قوله كون الضمير خلقهم بجاعلين وقد مر
الى ما ذكره الزمخشري بصيغة التمريض فقال وقيل الضمير عن يجعل
جعل من لا يخلق لكون خلق ابعد واخس من جعل المخلوق كما
لا يحتمل كون الخلق خالقا لغيره فالمعنى انهم عجزوا عن خلق بعضه لاحقة
من الخلق بشبهه وهذا قال تعالى افمن يخلق كمن لا يخلق وقد
ان يقول افمن يخلق كمن يخلق فان قيل قوله وهم يخلقون
اثبت الخلق لله تعالى فمن اين يستفاد نفيه عن الغير حتى يتم المطلوب
وهو التوحيد فالجواب بمعونة المقام وايضا بعضه وقولنا قل اوحوا
الذين زعمتم دون لا يملكون مثقال ذرة في السموات

ولا في الارض وما لهم فيهما من شرك وما له منهم من ظهير
قبل ان المعنى الواحد لا يكون مخلوقا لخالقين فتوله خلقهم نفوا
ان يقال وان الجمع فلا توجه عليه جوازا لاجتماع في الخلق بلا
شركة اكد قال لا يضره ذلك لان الواو والجمع في خلقهم
ما هو بالاستقلال اذا على بعونة المقام فهو هذا الجواب
الاول مع ان ذلك الخلق جعلهم متفاوتين وآن على ما ذكرنا
من الآية تكفي به وحده وبالجملة ما ذكره غير نافع بالمقصد له
قوله وترقى خلقهم ترقية يجب ان نعود قال ابو حيان ولو
ان يحمل عبد الله وعليه من حيث ان الفعل الاسلامي في
ما يدل على تحقق الشيء وما يدل على السكون كالجزمة كانت مضاف
لمضاف محذوف والضمير الواو وبين ايدينا الموجود اليوم امر
حادث بقال ان اول من حدثه يحيى بن يعمر بكيف نسب
ذلك لعبد الله بن مسعود ولكن الجواب عنه بمنع كلية
الوجه المذكور لم لا يجوز ان يرجع نبذه بعض ما ذكرناه او المحدث
هو كلية قوله اي وما تخلقونه من الاصنام فالخلق بمعنى
المخلوق قوله بجعلوا الاختلاق هو اشاره الى ان هذا
معطوف على تقدير ان يجعل مفعولا بجعلوا الله شركاء فالعطف
لعطف الاول ومن لم يقل بذلك لما شارة على هذا الشق راجعة
الى قوله او على شركاء بعطف هذا الخ يتم على تقدير ان يكون
مفعولا بجعلوا الله شركاء وجاز فرقنا بتبيين فضاء ما يتصل في
هذا بكون بعض متعلقا بالى مفعول واحد فلا يتم بجعلوا المتعلق

عليه مستعدا الى مفعولين نعم كونه ذلك بمعنى تهيئته الى مفعول او
في المفعولين لكن الاسبب معنى التصيير فتامل قوله حيث
انهوا اليه كقوله تعالى واذا خلوا فاشارة قالوا وجدنا عليها
آبائنا والله امرنا بها وقوله تعالى الذين قالوا ان
عهد الينا ان لا نؤمن لرسول حتى ياتينا بقربان تاكله النار
قوله انتفوا وافرد المسئل المحسن عن حزن فتامل لطفه
وبيانه كانت الوجه بقولها كان الرجل اذا كذب كذبة فيما
القوم يقول لبعضهم قد فرغها الله وجاز ان يكون من قول
الوجه اذا شقة اي اشتقوا الذنبين وبنات كذبة الى الكذب
وكذا اذا كذب كذبة في نادي القوم فانه يشق القوم ويكشف
عنها وافرد منه ما هو المطبق عليه في حد ذاته شق ذلك اصابني
بيان الفاء بين الظهر مع والظهر ما من مخالفا قوله اخا
ذوذه والان المزور محرف بدل مغير الحق الى الباطل
قوله قالت اليهود عزير ابن الله خالدا ما بين الجزئين
الواحد والجمع باعتبار ان يكون الواحد منهم وما فوق الواحد
واحدا باعتبار اثنين وقد يقال انهم اجتمعوا بين القولين
وقالت اليهود والنصارى نحن ابناء الله والباء على
بعد كم بذنوبكم بل انتم بشر ممن خلق فيراء المصنفين بين
القولين يعني ان كون الاجل المثال للصهر ونحوه مغير مرتكن
الآية بان معناه نحن اشياع ابنيه عزير والمسيح وهم يقولون
عليه كقوله الابناء وانا قوله بل انتم بشر ممن خلق نادي بشر

بان المراد بما يتلى فقد ضعوه بان معناه لا مزية لكم على سائر الناس
بكونكم اشياعا لهؤلاء بعاملكم معاملة سائر الناس من خلقه فانكم بشر
مثلهم قوله من غير ان يعلموا حقيقة ما قالوا الى بالبداهة
بل مقابلة قوله دبروا عليه دليلا ان البداهة او الاستدلال
يكشف عن خلافه فلا يجوز مثل ذلك عند عاقل لان العلم بوجود
الواجب بالاستدلالي والثابت به انما هو المطلق والملائق
يقتضي وجود الواحد فالعدد يحتاج الى دليل آخر واذ ليس فمن اين
يذهب اليه عاقل ومن ثمة قال ابراهيم ثم وكيف اخاف
ما اشركتم ولا تخافون انكم اشركتم بالله عالما ينزل به عليكم
سلطانا فاي الفريقين احق بالامن ان كنتم تعلمون او موكدة
من نفي ما قالوا فان ما لا اصل له لا يكون معلوما ولا يقام عليه
دليل وجوز ان يكون المنفي متعلقين مغيرا ما قالوا فان كل ما قام عليه علم
فانه منزه من خصائص الامكان وان الواو لمعنى وجعل ان يكون
المراد بالعلم علم الله تعالى لان علوم عليهم مستفاد من قوله فتوا
الى نبي وجيء اليه مغيرا عليهم بينين وبنات مغيرا علم الله تعالى والمراد
به تعالى البينات والبنات وهو اي نفي وجود الشيء بنفي علم الله
تعالى من عادة القرآن المجيد كناية باشتهاء اللازم عن انتفاء الملزوم
منه قوله بل وجدوا الله شركا قيل نحوهم ام بجنانهم بما لا يعلم
في الخارج ام بظاهر من القول فان قيل فاذا استفيد عدم علمهم
من طريق اخر غير هذا الوصاي فائدة في قوله لم يقله صريحا
التنبيه على انه فاحش بنسبة المنفي اليه من غير اليقين وبزم التحرز

في مضارع بالنفي قوله وهو في موضع الحال من واو
اي خوفوا غير عالمين فهو انما على اخوفوا او على
وقوعت فائدة وتوهمه او المصدر حذف والتاء لصفة
مقامه ثم شبهها بامه قوله وهو ان لم يشبه بكاء ولدها
اذ روي ان وصفهم بالبكاء على ان في الجنس يستلزمه بالاولية
فاني قوله فاليصفون موصولة واشار متعلق بتعالى ومفعول محذوف
لعمومه مبالغة اي انزهه عن هذه القبايح وتعالى عن
ذلك اي عما يصفون او هو من تنازع العاملين والاول اقرب
على القاعدة المشهورة ويجوز كونها مصدرية اي عن وصفهم وذكره
له ايشعل البيان ولهذا لم يجئ ايضا اقتصارا في الانظار اه
لضوع للتاكيد وفي بعض النسخ وفي الواو ضمان اه قوله
من اضافة الصفة المشبهة الى فاعلها ان قيل قدم هذا الوجه
ههنا واخر الوجه الاخير بصيغة التمريض وعكس الاولى بما سيجئ
مفصلا فيه في سورة الجمعة فليس هذا يستلزم التناقض
بين القولين قلنا لانا ان نحمل القولين مختلفين حسبما ان يسنح
بنا عند ما دل على الحاشية طبع الاشتباه بقوله يدل له ما في نحو
والارض كل له قانتون وبعده ايضا كونه تعالى مراعاة
يقول له كن فيكون فتامل وجه مناسب معنى المبدع بما جعلها ايضا سكت
اجزاء الكلام بعضها بعض وانما نقلها ما تبدل على
تنزهه تعالى عن جميع القبايح بقوله سبحانه وتعالى عما يصفون
وبعده اعتراضا بقوله اني يكون له ولد ولم تكن له صاحبة فتامل

بنا منها ما يدل على امتناع الشركة في منصبه وهو بديع سمواته
وارضه واما الزخرف فلم يوجد من الموصفين قوله او
الى المؤلف بمعنى في نحو انما محمد نفاف الوجه الاية
والمانع قوله ثبت الظرف الثبت كمصب بمعنى الثابت و
الحقه فالحقه توكيد كل موضع صب كغيره الجارة والخافضين دخيل
ثبت الخبر ثبت في المثال وفي جميع ما باشرته من القول و
الفعل وموصوفه بالقوس ايضا اي لا يخرج عن الحركة والخفض
قوله بمعنى انه عديم النظير فيها بناء على ان البعوضة لا نظير
لها فقوله فما فوقها بعد ما سمع الرسل فانزل به ما يوهم الافتقار
الى الظاهر من كونه في النهاية ولا يخفى ان هذا النفي انما يتجه
اذا اعتبر في الخلوف الصفات كون الوصف مظروفا
للموصوف فان معنى قولك زيد حاسب في الدار الا ان
يرفع الغرب فيها والمعنى هو ان الظاهر كون الخلوف اقوا
منهن بالذكر بخلاف المستقر ويترتب منه ما ذكره الفتازاني
من ان حاصله ونفيه معنى البداهة وهو لا يوجب كونه غير
في السموات قوله ان جعل لعديم النظير فيها يحصل الرد على المشركين
كما لا يخفى وهو المقصود من الاية فلا يرد عليه انه لا يلزم من على التركيب
نفيه على ان الظاهر ان المراد بالبرد هما سوى مجمع
الكاينات كما في قوله تعالى ما دامت السموات والارض على
ما ذكره فتدبر فيه وتامل في قوله تعالى خلق السموات و
الارض وما بينهما في الكواكب اعلم ان لا حاجة في خارج عنها

فلا منع فيه ويجوز الجواز انما يحصل المنع وما منع المسند على تجويز
لا يحصل الجواب عنه تعالى **قوله** وضعوا ان يكون لا علان
فيه نكتة او بعد الاظهر حتى ما تقدم لعدم او لا يختلف فيه وهذا
فيه تكلف وهو ابلغ الانشاء وحرا اذ لا يكون خبرا ان لا
يحتمل كون الاعمال للعزيز علمه والانشاء ومن حيث هو لا يحتمل
وما يجوزه البعض [illegible] تامل قال عن الطيبي والتحصيل
لو حقه الشارح في موضعه فانا [illegible] على وجهين احدهما وجه
عام مشترك بين جميع المواضع التي يقع الانشاء فيه وهو
وهو تقدير القول والآخر تقديره ما يناسب ذلك المواضع كما
من ان **قوله** اي يكون محيا وقيل لا يجوز وهذا وجه
مخصوص بهذه لكن يجوز تقدير القول فيه ايضا بان يصف او
تصف في قوله رب السموات والارض مجازا اي فاتحة
[illegible] ان يكون [illegible] ولا مانع فيه وبين ساير المواضع
هذا المعنى فلا وجه لقول المصنف [illegible] واما في تقدير القول
[illegible] ظاهره [illegible] بان ذلك [illegible] ذكر
من ان الاستفهام ليس على حقيقته [illegible]
الغيرية ثم ان [illegible] ذكره المفسرون والكشاف
ايضا وهو كون فاعل [illegible] الفصل [illegible]
ارجاع ضمير سبحانه الى رب السموات فيلزم [illegible]
في المفعول اذ التسبيح والتعالي [illegible]
لا يشتمل على ذلك [illegible] الى الله [illegible]

[illegible] قوله بين قراءة قال وجعله الخبر دون ان يقول وهو
[illegible] اشارة الى ان حيث قراءة غيره ذكر الكشاف في
قراءة [illegible] المنصوب بدلا من الله او ضمير سبحانه او وصفا
له على تقدير كون الاضافة محضة ويجوز [illegible] قوله بدلا
منه واما الوصف للضمير فلا يجوز على رأي الجمهور مطلق لكنه
على رأي الكسائي فانه يجوز الوصف عن ضمير الغائب [illegible]
على المدح وفي قراءة ابي صالح [illegible] **قوله** من ابن او
[illegible] اشارة الى المعنى اي [illegible] من [illegible] وفي بعض [illegible]
من ابن [illegible] وهو [illegible] ابن للكيف مجاز [illegible]
[illegible] التنوين **قوله** يكون [illegible] الولد [illegible] الى وجه
تقديم ابن [illegible] في قوله من ابن او كيف حيث ان
[illegible] مكان [illegible] الولد يكون [illegible] ابن [illegible]
[illegible] قال [illegible] كيف او من ابن **قوله** [illegible]
كان [illegible] الفعل [illegible] فانه لا يجوز [illegible] الفصل [illegible]
[illegible] او [illegible] على باب [illegible]
[illegible] وهذه القراءة لا تخفى قال ابن عطية [illegible] كان [illegible]
مع [illegible] من ذلك في [illegible] الافعال [illegible]
[illegible] الافعال [illegible] فصل في [illegible] الزم [illegible]
[illegible] الى موضع الفاعل [illegible] في موضع المفعول [illegible]
[illegible] الاسم [illegible] مطابقة الخبر الذي [illegible] ذكره [illegible]
[illegible] الافعال [illegible] حقيقة [illegible] المستقبل

في الابصار التي هي سوء القضية الكلية فهو حسنة تفيد في التحبيب لا
كلية التي وقعت الخفين لطف وتفصيل شريف في القاعدة
ولا يتجه عليه احتمال السلب الكلي لما ذكرنا من ان هذه الايجابية
ممنوع لا بضرورة الاحتمال وان كانت بها عاما الا حتمالين على ما تقرر
في موضعه لان العمل بالظهور انما يعتبر في الجمليات دون المطلقات
كما في شرح القاعدة قوله ثم ان التي لا توجب الانتفاع
به الانتفاع المتعلق بهي صفتها كلية السلب لكن لا تسلم السلب
المطلق اذ لا ملازمة بينهما ويدل عليه ما ذكرته حيث نجوز ان
قد تظهر خاصية لمن لا ذكرناه فوائد بيته قوله ربط علة
بالابصار وغيره اوتخص بالابصار بقوتيه التي في ابصار قوله
فيدرك فالاول كالابصار يبشر الى ان التي من شرح القاعدة
للقوتية الثانية الظهور والقوتية وان كانت قوة ان يفعل من خلق
وهو اللطف الكثير بل على اخوانه اللطف بكثير ما يدرك
انما يدرك والرشد في ملاك طريقة اللطف بناء على ان
اللطف يعم الابصار فيناسب التي الادراك وان اتى
الفعل بصيغة فان قرائنه بالكثير تخصصه بالاول حتى لا يرد
التي ذكره وذكره الله قوله لانه الكثير وجه التعليل به انه
لما كانت فالكثير المطلق لا شك عنه ينتج قول الزمخشري يدرك
بكل لطيف معنى انه لا يعزب عنه مثقال الزمخشري يدرك
بكل لطيف وجلي والقصد الى ما ذكرناه فاندفع ما اورد عليها من
انه لا تفي عدم كفاية هذا في المقصود لعدم الكثير في الطرف والكثير

ان يقال ان الصيغة صيغة نسبة وهي بان يكون ادراكه شاملا
للكل وشيع الطرف والايجاز ان يكون غيره لا عما الابصار او
للكل لكن غير الابصار واما جميع الطرق فتركه لعدم التحقق
للبشر المتكلم في المقام الذي قرينة العموم فيه كناية على علم سواء
كان للعباد له او لا فاندفع ما يسبق وه اليعاد ان وقت عليه
قوله ويكون مستعارا من مقابل الكثيف اي من الشفيف
واما على الوجه الاول فهو مأخوذ من اللطف بمعنى دقة النظر
والشفاء على ما قيل من ان هذا اصل اللطف فالمعنى لطيف
ادراكه قوله فان ادراكه بالحاسة لم يحل بالبصر فقط بخلاف
البصيرة ومن لم يتنبه لذلك قال في دفعها المعنى لما ليس من
شانه ذلك لانه لو كان المراد ما ذكره لم يحتج الى تبديل البصر
بالحاسة فليس من شانه ذلك لكن لا حاجة اليه في عرف القوم
او لان مصادرة في قولنا لانه كما الابصار لانه ليس من شانه م
قوله لا يخفى فيها بجعل عطف تفسير بناء على الاول بان المطلع
وشيء على المقبل والمعنى لا يدرك بحاسته لانه بالاطلاع وهو
متعال عنه وبجعل صفة معنى يكون تحته منتظما على الذهبين
مذهب الشراح ومذهب الاطلاع ولا يخلو حينئذ عن قصور
ويجوز كون الاخبار بالكثير تخصيص الاخبار بانه يدرك الابصار
او غير كثير صادق ومصدق لا محالة قوله وهي الشخص
كما فسر عبد بن حميد كما هو المشهور وهو انها قالب كالبعير يعين
بها الناقة وعلى انه منتهى الى الذلة وما ذكره الزمخشري من ان انى

هذه وظاهر ان اتخاذ هذه يستتبع انتفاءه عن غيره سوى هذه
متبين حصر الاثبات فيه تعالى ثم ان المصنفين انما خص
الاجازة وهو عليكم مع انه متقدم في الآية الى ان ذلك التقديم لرعاية
الانتظام ورعاية الفاصلة فيتمكن تقدم المفعول على
بعد عرف ابن الحاجة المزيدة والى الجزولي قال
وبهذا الكلام ورد على لسان الرسول الظاهر اذ بعد قوله
وما انا عليكم بحفيظ ورد على الالتفات حيث بعد الى الوارد
قوله تعالى قد جاءكم بصائر الى بعد قوله وما انا عليكم بحفيظ
وآثار وقد اذا جاءه الى ما جعله لطلبة بحفظ النبي على ما تراه و
من لطيفة في الجزولي ان كان الشيخين واحد فقال اي قد
جاءكم الى قوله كذلك صرف الآيات ومن قال في
التثنية كانه يقول قبل ذلك مكافأة على تغيير القول ونحوهم
من فلان وخاطبين التغيير من نفسه انور وعلى لسان الرسول هذا
وليس ذلك مذهبي اذ الكلام اذا ورد على لسان الجزولي
فلكن ان يقدر فيه القول والا يلزم ورود على لسان المتكلم
على لسان الغير وهذا خلف فلا يحال يستقيم ان يقال سوى
تقدير القول في الكلام لا تقدير القول في الكلام اذ لكل عاقل
ان هذا المعنى لا يصح له ويجوز ان يكون وارد على لسان الرسول
ويراد انا عليكم بحفيظ محافظ على اعمالكم لان حين
الخطاب في الكلمة الحاسة والشيخ فيما فقط على لغة من ينسبه عن غيره والجاء
اليه ومن حفظ عنه منه عنه فيعني الآية ما انا عليكم على ما تعتقدون بل

جرت سنتي على ايجاد البصائر واقامة الدلائل ودفع الاعذار
وايداع الاخبار بعد العبد لحكمة الحق وهذه لا ولى الابصار
فانهم حيرة قال ومثل ذلك التصريف نبين الآيات وقد فصلنا مذاهب جوابه كونه مثل
ذلك تصريفا كذلك كما فعلنا الرجاج وكونه تشبيه تصريف
سائر الآيات بهذا التصريف كما فعله غيره قال وليجوابوا
درست حرفا اني بالغين منا ايجاد بان الصرف محققا هم على
قولهم هذا وفي الآية الكريمة من صيغة المضارع ما تحرز القصد
هنا فان الصرف قد وقع مرارا فاما الاخرى فقد اتى
بها مرة غالبا من هذا الايجاد فقال وليقولوا درست فصرفناه
اخر مقتضاه قال والام لام العاقبة هذا الكلام
اتى سابقا ابو البقاء وابن عطية لام الصيرورة كقول الشاعر
لدوا للموت وابنوا للخراب والمحققون يأبون هذا القسم
ويأبون ما ورد من ذلك على المجاز كما فعله الزمخشري هنا
تشبيها بالعلة وقد تقضى منا من الكلام ما ياتي في تحقيق هذا المقام
ويقال ان الحكمة الحاملة على ان يكون هذا القول منهم حكمة لهم
وتقرير كثيرة الخطاب الكريم والعاطف عليه في امثاله هو منهم
الذي هم الذي مدار انس هالهم الى ما عليهم من ظنهم عن امر
الامة فقوله ما جعل به كثيرا ويهدي به كثيرا وما يضل به الا الفاسقين
وما شاب به هو منهم راس مالهم الى مالهم فقوله ومن
يكن مالنة قلبه وان شئت قال وما جعلها عاقبتهم الا امتحانهم

كونوا ويستبقن الذين او نوا الكتاب ويردا الذين امنوا
ايمانا ولا يرتاب الذين اوتوا الكتاب والمؤمنون وليقول
الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا اراد الله بهذا مثلا
كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء الا ان ذلك فتنة
من الله تعالى اضافها الى نفسه تعالى في قراءة ابن عامر ومن وافقه
قال اصحابنا التعليل بهذا يقولوا بعد ما سبق عليه الاولين حيث
قالت الكفرة ما ذكرت هذا المثل لاجل هذا المعنى فاجابهم الله
بهذا وبين انه انما ذكره لاجل هذا المعنى وهو ان يضل قوما
ويهدي قوما وهذا مذهب الكوفيين واما البصريون فانهم لا
يجوزون التعليل بان في هذه الصورة لان الآية الكريمة
على هذا المعنى وكانت ضربت الآيات ليكون منتهى امرهم كيت
ومن الاخبار التي هي معطوفة على صلة المصدر المحذوف وتقديره
وقال ابو حيان ولا يتبين ما ذكره المفسرون من
ان اللام في ليقولوا لام كي وان المعنى ليس وما قبل الغاية
فيها لام الامر والفعل مجزوم بها لانه جواب بالفاء او
بواو في احد من يمكن اقامة الفعل عليه مكان كلمة ليقول وصلوا كيف
ضربت الآيات وليقولوا هم بالقول من قولهم دسها بالضاد
اذا دسها في البيت وقد مت فاذا بجهل هم دالت
الى قولهم وهو هضاء الوجه والتهديد وهو ما الكرات بهم
وبما يقولون في الآيات الى ضربها وليقولوا بعضهم شاذا انه
الكرات بهم اعني بقول وجه الخلاص من حيث المعنى على ما قاله

الشاعر وقصوره وايضا فان بعده وليقينه وهو ناص في لام كي فان
من حمل منها على ليقولوا لم يحتج لتقدير لئلا يعلم القرآن وانما تحتاج
الام في القراءة الثالثة فانها بدل اشتمال لان يكون لام كي كسرت
اجراء لها مجرى كيف اقول ما ذكره ابو حيان معنى ابعد
قوي وبعيد وما بعده ليس معطوفا عليه على هذا المعنى ولا متعلق
به للنظم الشريف والغرض الخطيب وما خرج الاغراض من العلة
والمعلول على ما تقدم فانه لو قيل ضربت الآيات بعضها بسبب
ان يضل قوما ويهدي قوما لكان بعيدا من حيث يستقيم البعض
فضل لا يشكل جعل من ضل قولهم عاليا بعيدا لا يدرك لان الغرض في هذا
بعد كما قيل كان بعيدا حتى يتباعد الناس عنه والمعنى الى يقول
منهم ذا وجنسا وهذا الى اضطرب كقوله يوم كقوله يوم حكاية عن عوف
ذي الجدين حتى وجبع به اي اخاف ان يميل ويكبه او ان
يكون في الارض اسند وقوله ليجبع به مرض مضر قبل بين العلة
وهي اني اخاف وبين المعلول وهو قوله اتى موسى لما استهام
ما خرج والمعنى ان بعض ضلال السلاح بعين قال اتى موسى اني اخاف
ربما ان يرده فمن يضرنا بامس الله ان جاءنا كما قاله رجل مؤمن
من آل فرعون على ما ورد في سورة المؤمن فلما بعد مرض يليق
فاعله الغرض به بعد وجد من قاله من هذه حضرة القرآن البديع
البيان وعرفان من اساليب تبيين ذلك التبيان وما ذكره
من ان مشكين اللام في الآية الثالثة بدل اشتمال لان
في غاية السخافة اذ ما الذي اعد الدلالة حتى يتهيأ الاشتمال ليتم

الى آخره بيان ان الموصول مجرور نعت للمنعم عليهم او منصوب بفعل محذوف
وهذا على معنى المدح دون التذلل لان ما هو موصول موكل الى نفسه
سبيلهم فضلا عن النعي عن سبيلهم لان بينهما تباين ظاهر انتهى
خلاف الظاهر منصوب بفعل محذوف هو الاول على ما ذكرنا
دون الذم على معنى مدحون غير الذين غضب الله عليهم وانما
قال الزمخشري لان المغضوب عليهم هم من ذوي العقول
كاليهود والنصارى بل كالذين مسخوا قردة وخنازير اه
وهو مردود لقوله تعالى ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت
فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين فان المسخ لم يكن لكل من اعتدى
في السبت بل لبعضهم كما صرح به المفسرون وقد قال تعالى
ليس سواء من اهل الكتاب امة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل
وهم يسجدون الآية فقد اثبت لبعضهم صفات المدح وقد يجاب
بان المراد بالمغضوب عليهم من علم منهم الاصرار على الكفر
والاستمرار عليه بحيث لا يرجى ايمانهم كما في علم الله
وهم مع صفاته وقد يشكل ان يقال ذكر الزمخشري في اواخر
سورة الانبياء في تفسير قوله تعالى حتى اذا فتحت يأجوج ومأجوج
ان سبب وضع السد التعليل المذكور بعد قبل ان سبب النزول على
ما روى ابو يعلى ان الله تعالى غضب عليهم كما غضب على
من لم يعمل بما في التوراة فمسخهم قردة وخنازير فكيف
يكون ذلك سببا وقد يجاب بان السبب قد يتعدد فيكون
السبب البعيد ذلك والقريب ما ذكر كما نقول في السؤال
والجواب وقد يقال عن اي السببين اجاب فان الذي يظهر
من السبب ظاهرا هو الاقرب فلذا عبر بقوله عبدوا الطاغوت
فتأمل ليس بشيء وجوابه ان ذلك القائل عدها
استظهارا وجوابه الخ قال بل الجواب ان يقال المنفي عن السبب
في الحقيقة انما هو عن الظهور ويلزمه ان لا يسبق الا ما هو ظاهر اية
يجب بها الاية الثانية وهذا خوف مازعم فاعلم فيجب الا
اتاني فلا استند لقال فليتأمل عليه ما بعده بما من قوله لو كان مولاه
الخ وبما يوجب الظهور وكذا قوله عليهم باذن الله يدل على
انه اخبر عن حين نزوله لا بعد فافهم فائدة بما نقل
من الشيخ لا يقال على هذا الايجاز ولا يعلم سبب الله كيف قيل
عبدوا الله لانا نقول المراد به علم سبب الكلام الصحيح بدليل الواقع

او على زعم السامع او نحو ذلك مما يتعلق به من سبب او موجب اما على
معنى انه ذلك لا لتوقيف السبب قولا واذا عن الحق الى الباطل
بحيث ان يحسن عدوا منضما لا مطلقا لان الواقع من الحاج ليلة ان
السبب من جنس العدد ومضموما لاجله والمعنى فيسبوا الله عاقبة ذكره
الزجاج وقد يجعل حالا مؤكدة لان السب لا يكون الا عدوا وقرأ
الحسن وابو رجاء وقتادة وسلام وعبد الله بن زيد
عدوا بضم العين والدال وتشديد الواو وهو مصدر ايضا كالعدو
وقرأ ابن كثير وابو عمرو وحمزة والكسائي وابن عامر بخلاف عنه
عدوا بضم العين وتخفيف الدال وتشديد الواو وهو ايضا مصدر وجاء
خبرا عن الجمع قال تعالى هم العدو ان الكافرين كانوا لكم عدوا
وانما لم يذكر على حال مؤكدة ايضا قوله تعالى على جاز ما قلته
وما ذكرته ان يذكر به فتبصر قوله بغير علم متعلق بمحذوف صفة
لمفعول محذوف اي الله ملتبسين بغير علم قوله لله متعلق بمحذوف
اي لوجه الله وحده لا لغيره لان المقصد الذاتي الله تعالى كما ان
السبب حقه ان يكون لله تعالى كذلك لا لغيره قوله تعالى
بل هو حقه وذلك غاية الكبر والجحود فهم شقاوتهم عمت عليهم
فكيف يتوهم عليهم سبب الهتهم او سب سببه لهم
عليه فتدبر قوله تعالى اذا قال الملك اما ذا به تعجبون
اما بسبب ربك يدعوكم انه غير الله دلك الله يجوز ان يكون
الله وذكر اقتضاء اني انهم لا يعلمون ذلك علم كذا لكن ربما
يقتضي خلافه اي ذلك كما قالوا اذا ترك مستلم اقتضاء والاشتراك
ومن يأمر به ذلك ومن ههنا اعترض بعضهم على الله بان يقول
على هذا فالكل ان يحمل الآية فيه على عدم علمهم بان هذا سبوه

هو الله والا انهم لا يعلمون انه يجب ان لا يذكر الله بما يضايقه
متفول قوله على جاز انه عاد حق في حضه لقوله وما قدروا الله حق
قدره ويقدرون على ان الكذب لا ذلك وما جاء عضه لما آخر
ههنا من مثل قولهم تنهون الحك او اشتكاك ومن يأمر بك
ايضا من جهالتهم فاعجب ان ذكر به لان ذلك شتم بطريق ضمني
سيما بعد قول المشركين لما الا آلهة والذلك نهى عن سب الذم
لانه ذم غير الله مواقدر قوله كان طيبين تركه
قول الراوي اي عنه نزول قوله فاحكم وما عبدون من دون
الله حسب جهلهم ان سب من انما هو الغضب ولا غضب فيه لوقوعه
فانهم قوله واجيز اي على ترك الذي هو مصيبة اي الذي
ذاق به وبال الى الشر قليل يجوز الشرع وجوب به تعزيره
من اذا ترك الطاعة فانه مستحق من الشرع ذم عاجله بان
الخير صعبة فانه يعقب شرا فمن ترك الشر كان ترك الطاعة
اولى وجوب ترك الطاعة انما مستحبة جدا لكن اذا كان
الخير اجل كذلك والمتهم من قبله قوله الى الشر بالراجح فانه قد
يؤدي الى شر اجح منه وانهم ان هذا القيد لا نهم وهذا غلط
فان ما يؤدي الى الشر مطلق شر بالجملة وان كان الذي يؤدي
الى الشر مساويا خير منه لكن وجوب الترك شر وقد يكون الذي يؤدي
اليه احاد وكل من التفضيل الا حاد ولا حاجة الى التقييد ولا اتفق
قليل لتجويز الشرع وجوب هذا الترك دون ان يحول قليل
وجوب هذا الترك قليل ثم ان قوله يؤدي احترازا عن طاعة في

موضع فيه معصية لكن دخل لعذر كما لو دخل الحسن محمد بن سيرين
حبسه وهو عن جنازة امه فخرج عليها الرجال والنساء وانصرفوا قال
او تركها الطاعة لاجل المعصية لا سبيل ذلك فيه وبهذا كان الخروج
راجح سواء انصرفوا او لا فالاولى حينئذ مخالفته والنظر فيما قوله
او في محل كونه طاعة عن الطاعة مطلقا بشكل مثل قوله اذا سمعتم
آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث
غيره وانكم اذا مثلهم فيحتمل ان الله لا يأذن بهذا كذلك لانه ليس فيه
طاعة تؤيده قال الحسن لو كان الطاعة لا يليق المعصية فانه يدل على انه
لو لم يكن ذلك الحضور طاعة لرجح الحسن ايضا ويحتمل ان يكون الخوض
معهم لاجل تحريضهم على الاسلام وتحقيقهم وهو طاعة مؤدية الى
الاسلام وهو مشكل فيكون ذلك طاعة مؤدية الى الشر وهو معصية
فهو مرجح لاحد الى القضيتين او يكون ذلك من غير
تخيير ومنع بالقياس ان يجلسهم بمشيه ويشوه ارضاء لذلك المنكر وهو
شر فيه طاعة مؤدية الى الشر مشكوك فيه وما على ما عليه الطاعة حينئذ
وهو انه يكون تؤيده ما نقل ابن سيرين ان عشرة من المجتهدين
واشياع الفقهاء المقتدين في الدين على شيء سنوا الى امته انه
ذلك الشيء اذا اضمره فيه دون الى تركه لعلمي والاستدلال
على قضية معصية فيكان على الحسن يؤدي الى معصية فذلك
يرجح فيه عصاه فيه ان في الاية الكريمة اشكالا اسئل الفخر
يقول ابراهيم عليه السلام ان لكم وما تعبدون من دون الله وانتم
ان يكون معبودا ما تؤاخذ لان سبب الله في ما يعبد ان يكون

مشروطا زنا ابدا آبل جوابه ان يقال ان قوله عليه السلام
انما وجد بان الحق وتمام الكلام عليه حتى رجعوا الى الحق وهو انا
نكم انتم الظالمون فلم يكن لهم بعد ذلك ان يعبدوا
بعده وغير ظاهر يقول ابراهيم يجوز ان لم يطع الله على غلبة
وان من قبيح على غلبة فلا لانه داخل في قوله تعالى كذلك زينا لكل امة
عملهم فقد بان الذين لا يؤمنون بالآخرة زينا لهم انا لهم فان
ينا الا يعلمه الا الانبياء ومن في حكمهم فلم يكن ذلك جائزا ابراهيم
وقيل انا قوله تعالى وتخويفا على ترغيبه قوله من الخير و
النشاط والنشاط الى امتثال الشرعي وهو ما ذكره بقوله ويجوز
ان الظاهر المتبادر الى الاذهان حينما الى القرينة مع اشتماله على
ما يقتضيه المقام وهو الخشية الزوال ذلك المقام وحب الحكم
الايمان وزيادة في قولكم بقوله ان الله ورسوله احق
زين سبب انه لهم القرينة الموجبة لوجه الذي يجوز لاجل وقوع
الاضداد لاجل ما يقوم وجوده كما يجوز قوله والمشبه
اشارة الى ان كذلك سهل بين كذلك في ضربه كذلك بيانا
على ان قوله تعالى امة بيانا وظاهرا وان الحق يوجبان ما سبق
من قوله يعبدون الله حقا معتبرا على كل امة كانوا فلما سباغ
ذلك قول من قال اسباغ لذلك قوله مصدر في موضع
الحال والتقدير جاعلين اياهم جعلا وجوزوا كونه مصدرا مؤكدا
لما قبله اي جعلوا من معناه والتقدير انعموا انعاما في بعض
وجاز ابو البقاء ومن وافقه نصبه على الحال بتقدير كونهم ذوي

عب فلله لا بعد ابا ان المزول عبر مكة وما ذ مقصوده على سبيل الله
حكمة ومصلحة ما يكت ابيبكم ايضا وكيف ايكم عاد لا تخي حينئذ
فائدة العصر فنظم ان قول القتاذ اني فائدة الحصر عبر ظاهر عبر ظاهر
فهم رد عليه انه يكفي في نواهم حوله تعالى الخ الآيات عند اعداد الخ
يفظ صفاما بيث، كما ذكره الله وهو ظاهر الآية الكريمة مقتضيه مشتمل
على التشوه وانما يضطر اليه الحنفي، ذ صحيح مذهب الفقير الصحيح وانه له
مستند الى مال الى مال واحد فلا اني ما هو المقصود، اهل في بما هو
الواقع قال قوله استقام الخ، ملخصان اثبات الثاني بينة
وبينه تعريض بان ما له عالم بعدا يا فهم على نقد وبين منقطا هم وتعبيه
على اخوة ديزته علمه في السابق بما كنت كنتم كره وما منعهما ان
نزعل بالايات الذ ان كذبت بها الا قولون وكذا ان تكون
السبب موجبا ازال الآية بطريق ان نفي الشيء على الشيء بوجه
الكناية ويدعمه على ظاهر القريض الله كره ان الوان منهم على نقدير
بعني الآية عدم الايمان فيكون مضمون الآية الكريمة نفي الايمان في
زمن المجيء وهو سبب لانزال آية البتة ل صاحبي انزال الآية
الذي هو المسبب ما تقيد انه كونه سببه داخل في انكار السبب
تخالف الوجه الاول بما هو الوجه بينها فاعلم قوله وقيل
الواو عاطفة بمعنى اي الفراء وسيبويه قال وسلمه وما منعك ان لا تسجد
يكون المعنى وما منعه له اذ امرتك بوجوب وانما عليه
ما فذ سلمك من ان متعلق الظاهر ان يقال بمكة او تعرف
وقد حاكت وقيه الزجاج الى الله نقال ما يكون الواو ابكون

بنه فقد ومن قراه بالكسر فلا جماع على ان لا يجزئه ولبس بكوان كفرة
معنى لفظة مرة النفي ومرة الاثبات في سياق واحد وانما تختلف الكلمة
حسب تجوز ان تكون لا التي تدخل زائدة وعبر زائدة في نا دخل
كقول الشاعر ما ه اي جوده لا البخل واستعجب ما ه من نفي
الجود بعد اثباته غاية بشعه بالوجهين بعد الفعل يكون لا زائدة
اي اي جوده البخل والمعنى يكون عبر زائدة وبضاف الى الفعل
والغرض عليه بان في البيت لا يلزم زيادة لا على تقدير النصب
فلو ان يكون لا معمولا لاعاده البخل على معنى اي الجود وافظ لا لغو
موصول وجوابه ان جاز الكلام على المثال جعله استنع العمل اذا الدليل
على كون المذكور اشارا اليه معتبرا في نا دخل دنا دخل جوزه وتذكرا
في قوله تعالى ما علم ان لا يكون بجواز كون لا عبر زائدة
كما علمت من موضعه ذكره في كشف الاسرار، وامثال هذا البيت في
كلام سيبويه وغيره كثيرا التي قوله وقيل ان معنى لعل لكي التعليل
انت النوى ان كنت نشتري لنا شيا، قال عد الرحمن بن زيد عاد ابا بكر
من جنبتي، اي ساعة في اليوم او في الحي الفعد، وابو عبيدة خالف
بين جواز ان ما ان عبر لا والتي ما ان ما بن اذ بمعنى لم فعلا
والشاهد كثيرة في كلام العرب وهذا افعل من الوجوه واذ كلا
بين سنة اوجه، ومحوا ذكت ايضا بان لعل حذ كره ه وقال
بل ان التركيب كقولك ما جاءني رجل لعالم منك، ما جاءني رجل
خير منك وذكر، عن الزجاج ويحيى بن زياد الفراء وسيبويه قالوا
وقيل في الآية وما يدريك لعل الساعة قريب، وما يدريك

انما هي بيان النوع الذي دل عليه فعل لا يناسب فانه انكر على بارا
في ولا يخفى ان مرجع كل من قال بانما افاد ان الله لا الا الله مثلا
مهما وفي كثير من الكتب انما هي على ان ما بعدها مثل على معنى فعل ولا ان
مثل فعل وزنا ومعنى حتى قوله انما اذا مثل فوكلت عليها اذا ذكره في
الكشف ثم تفصيل الثاني ليشعر ان اهم بحيث تحال والتقدير
وما يشعركم بحقيقة حال عنادهم لا يؤمنون على تقدير معنى الآية وكذا
قرئ بالكسر اي وما يشعركم بحقيقة عنادهم موجبه عليه ما هي فقال جوابا
واستانف انها اذا جاءت لا يؤمنون والمعنى فيها في قوله
ما يكون منهم قولا فانه قال فانظر الى الوجهين هما وجه ان في
تقدير ولكون الواو التي بعدها بواو الحال التي بعدها مثلها وغيرها كالواو التي
قوله انها بالكسر استيناف بالناس التعليل والتبرير بما هو على ما
ذكرنا من انها اذا اقترن بالنفي كون هذا الزمان وهو خلاف المقصود
من الآية وقد عرفت وقوله انها خبر حكم عليه بما
وعن ابن الحاجب انه تعليل لقلة كما قيل ثم وجها انها لا انها
اذا جاءت لا يؤمنون ولك ان تنبه على قوله بما يشعركم اي
يكون منهم قاعدة قرئ على موضع الفعل كما قيل سئل سؤال شاكك أن أصلي
جوابا انها اذا جاءت جزما بالقول الخالص وبانها لكون لا للنفي
جزما على الحقيقة وبنفي انكار لتصديق المؤمنين على وجه يحصل انكار
صدق المتكهن في المقسم عليه كما في الكشف قوله على الكلام
على المؤمنين الخ بحسب كونه خطابا عن جهة نفي كاد وخبر انها
فيه معنى نفي الطمع كما ان الآيات عند الله والمؤمنين ما يشعركم

وجها توجيه اخر لقوله فيه جاء على ما جاء في التفسير ان المشركين
قالوا للرسول الله صلى الله عليه وسلم اذا نزل علينا الآية التي
قال الله فيها ان نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت اعناقهم
لها خاضعين ونحن والله نؤمن فانزلت بتخيل ان يكون احال وقيل
ان المؤمنين كانوا يتمنون مجيء الآية طمعا في ايمانهم كما مر ذكره فيحتمل
ان يكون الخطاب بانها اذا جاءت عند الله جزما على وفق حكمته
وما تعلمون انتم ايها المؤمنون حين جاءت بناء على حكمة التنزيل انها
قال يتمنون مجيء الآية ولم يقل يتمنون ايمانهم مع ان ايمانهم هي
مقصودهم هكذا قوله اذا جاءت او لانهم لما توعدوا ايمانهم
عليه جاز ان العصمة اذكره كان المجيء اصل المتمنى بناء على ان ايمانهم
على ذلك التقدير تحصل بالشبهة ولا حاجة لهم الى قضية حماقتهم
وابتداء قوله ومثل الشرطين يكون واخلاق الجزاء على
هيئة التفات الى التنبيه قوله وزي وما يشعركم انها اذا جاءتهم
لا تضيرون ما كذا بتكون انكارا لهم على علمهم بعدم ايمانهم اذا
وامن لعلمهم صدقا لوجود منهم حقيقة الايمان وقيل في جواز الكلف
بخلافه اذا كان المخاطب الله مؤمنين وتجوز توجيه الانكار الى ايمانهم
بمعنى لا والمعنى نفي توقع ايمانهم على تقدير المجيء قوله اي وما يدريكم
ان خواصهم حسنة لم تكن معتبرة الا به فتصح وقوع قوله انها اذا
جاءت لا يؤمنون معللا ليشعروهم على تقدير توجيه الانكار الى علمهم
على زيادة النفي حينئذ بخلاف قوله بما يشعركم لا يدل ان معلوم
هذا النفي كما قبل لانه انما يستفهم على زيادة الكره وانما على زيادة النفي

ولو شاء الله ما اشركوا قوله لكنه اي ولكون الجعل بما ذكر مختصا بالاجتماع بالله اسند الى الاكثر مع انه يعم جميع الكفار وكذا القال في تخصيص جعل المسلمين بعضهم دون بعض بتأويل من ان به الخ او بتأويل واحتصوا بالله باعتبار الاكثر وكذا يقال الضمير الى المسلمين عن العظم ان اظاهره حسنة الخطاب مردود لان الظاهر ان المشتبهين بعضهم لبعض والاضير في ان يعين ان ذلك بعض الاكثر بعوته ولكن اكثرهم وانما خصت الخطاب بالذكر لانه صلى الله عليه وسلم لا غير بين خلافه في المقام ، واما تأويل في الكلام بكونه بمعنى آدم وان يكون المراد ان الكثرة بالنسبة الى المجموع بوجهة الاجتماع بالله حتى لو علموا لم يجتمعوا وبعضهم بعض فلا داعي اليه قوله وهو دليل على ان عداوة الكفرة الى آدم بوجه ثبت به ان الكل حسنا كان او قبيحا منسوبة الى ابليس لا كما ذكرت المعتزلة من ان القبيح لا يسند اليه تعالى بل الى نفسه اذ الكل بايجاده بتوسط قدرته وبين افعالهم وبين افعالهم فرق ظاهر قوله الزمخشري قال ابن عباس رضي الله عنهما وقتادة والضحاك والحسن وجميع المفسرين الجن شياطين وان شياطين الجن اذا اضياء الكون يذهب الى الجو من الانس وهو شياطين الانس واحتجوا بما روي عن النبي عليه السلام قال ان في الجو حيوانا يقال لها سعن شياطين الجن والانس قال قتادة وهل سمي الانس شياطين قال نعم منهم شر من شياطين وقال الحكيم الترمذي

والسدي والضحاك الجن جنس من الملائكة سموا جنا لاجتنانهم عن الاعين والجن قسمان قسم كفار يقال لهم الشياطين وسموا الناس والآفات التي وسوسة الجن فاعلها ابليس اللعين وسموا شياطين لبعدهم عن الخير من شطن اذا بعد ومنه بئر شطون لبعد مائها قوله ومن احوال القبائل مشاكلة له قوله وهو بدل من عدوا سواء كان مفعولا واحدا او مفعولا عدوا الى اثنين فحذف احدهما لبيان ان عدوا صالح مفعولا واحدا استثنى عن بيان جواز الاقتصار عليه اذ لا مانع منه قد يجاب بجواز انتصاب شياطين مفعولا ثانيا بتضمين عدوا معنى جعلوا او صيروا كما في قوله تعالى فجعلناهم غثاء احوى الخ قوله ولكل متعلق به اي على تقدير كون عدوا شياطين مفعولا ثانيا واما على تقدير كون شياطين بدلا من عدوا يكون عدوا مفعولا واحدا قوله اي كما جعلنا لك عدوا شياطين الخ قوله وهو دليل على ان عداوة الكفرة الى آدم بوجه ثبت به ان الكل حسنا كان او قبيحا منسوبة الى ابليس لا كما ذكرت المعتزلة من ان القبيح لا يسند اليه تعالى بل الى نفسه اذ الكل بايجاده بتوسط قدرته وبين افعالهم فرق ظاهر قوله الزمخشري قال ابن عباس رضي الله عنهما وقتادة والضحاك والحسن وجميع المفسرين الجن شياطين وان شياطين الجن اذا اضياء الكون يذهب الى الجو من الانس وهو شياطين الانس واحتجوا بما روي عن النبي عليه السلام قال ان في الجو حيوانا يقال لها سعن شياطين الجن والانس قال قتادة وهل سمي الانس شياطين قال نعم منهم شر من شياطين وقال الحكيم الترمذي

استعمال المشيئة في المطلق بجزء من المقيد فلا اشكال بينه وبين ما اشتهر
بين المفسرين ﴿ قوله ﴾ مفعول له اي مفعول الى قوله او مصدر اي
فاعلين ونحوه نزوره ان ﴿ قوله ﴾ اي انما يتعلق اذا قدر مفعول المشيئة
خاصا اي المشهود في امثاله ان يقدر مفعولها ما دل عليه جوابه
لو جعله كما قرئ او نشأ اغرقهم على العموم وهو صحيح ان لا يشبه
ان جعل العدم متعلق المشيئة لا يخلو عن تكلف لان المفعول اعم
كما للازم ولا اثر له اذ لا تكلف في تعلق المشيئة بالعدم المضاف
كما لا تكلف في تعلقها بالعمل به على ما مر في اوائل الكتاب ثم لا يجب
ان يحال المشهود في امثاله تقدير مفعولها بما دل عليه جوابها لفظا
ومعنى او التزاما او المقصود منه ان يقدر لا فظا وفي نحو المفعول
وعدمها اذا قدر تخصيصا بما هو المقصود وسواء لهم لا ذكر على ما
المشيئة متعلقة بمفهوم الفعل المشتق فلا حاجة ﴿ قوله ﴾
ان ما خطوا ذلك توجيه لتغيير عود الضمير الى آخر من باسم
الاشارة الذي يشاره الى المشهد وما دل عليه وما ذكره ما تقدم فان قوله
يا قوم ان كان ذلك على ما قصدته في قوله يا من الاغبر سيذكر
به وانما لم يخطه ايضا الى قوله اي مضافا على سبيل البدل اذ كر الضمير
وتأنيث العادة اذ كر ايضا وبينه نظرا لان العادة مصدر وحوله
ذكر ضميره كما بين في نحو ضربته سيما على سبيل البدل وكذا ليس في الآية
ذكر العادة حتى ابين لوجه التذكير بما ذكر الضمير العائد اليه
حتى يلزم الاقتصار على بعد واحد فالظاهر انه انما تعرض عليه لبيان
اذا اختار عود الضمير على الاقرب ﴿ قوله ﴾ ويجوز ان يكون الضمير

الكافرين او الرخاء او النوع بتأويل ما ذكر وعوده اكثر المفسرين على الاول
يجوز عوده الى الايجاد وحده او غيره من الرخاء والنزوع
وحده بتأويل ما ذكر او احدهما بتأويل ما ذكر او كل واحد من الامور
واما الضمائر الواوية فمبنية على سبيل البدل والعموم يذكر العادة واما
عادة ذلك البعد فانما تتبادر للذهن واستدل بهذا من ذهب
الى ان في هذا الكتاب طيا لا يجاز وهو باعتبار الاطناب في مقابلته
لهم يذكر جواز اعتبار نقض الرخاء والنزوع في التوجيه بالنسبة
الى الاشارة ﴿ قوله ﴾ توجيه بالنسبة الى الامر من غير عناية الى اسم
الاشارة ﴿ قال ﴾ والباء للظرفية مع ان في الآية بالفظ النزوع
اشارة الى ان ذكر احدهما يدل على الجنس ﴿ قوله ﴾ وبهذا ايضا يدل على
ان ما ذكر في المستثنين كذلك مما لا يجوز ان يشاء الله
ومن يذكر مفعول المشيئة عدم فعل العبادة والايجاد ثم قال في
الآية ولا دلالة على ان المشيئة وجدت وعدمت فقد سها لان
حيث ان عدم تعلق المشيئة بعدم فعل لا يستلزم تعلقها بذلك
الفعل لاحتمال تعلقها بوقوع احد الشيئين المتقابلين كالايجاب
والسلب وكان القرينة هنا على ان احدهما اذا لم يقع لا بد
ان يقع الآخر لان عدم احدهما مشيئة وقوع الآخر وهذا الامر
كذلك وعبارة الخواجه لا شك ان خلوده تعالى يوم القيامة
بسبب مشيئة عدم خلوده كناية عن عدم مشيئة خلوده كما قيل ولو لم
يشأ ربك خلوده ما خلده بل ان عدم تعلق المشيئة بعدم فعل
لا يستلزم وجود ذلك الفعل عن ذلك الفعل مقتضا حتى يتم

او لم يكن لهم اية ان يعلمه علماء بني اسرائيل ويجوز ان يكون لهم
معجزة لهذا فيكون الراد بهم هنا بالذين اتاهم الآيات الكتاب
الا ترى الى اسرائيل فاذكروا نعمتي التي انعمت عليكم الى آخر
توجيه آخر فانهم قوله ثم انزل الله عليه بعد ترقوا ابن اسرائيل
والانزال فان الاول هو التدريجي والثاني هو الدفعي اكثر
وقد روي ان التوراة انزل من اللوح الى الصخرة الدنيا وهي
قرب الى البيت وقد تكلموا في سبب نقلها وكيفية الواقعة
فانوا ابن عشر الى عشرين وقد يستعمل احدهما مكان الآخر كقوله
وقال الذين كفروا لولا انزل عليه القرآن جملة واحدة قوله
في انهم يعلمون ذلك علما ناشيا عن النظر الى الامتزاج
في تحفة القرآن وهذا الاخير في حق البعض وقد ذكر في حقه ثلاثة
عشر اجابا قلت وجوه الاول ان الامتزاج يستحسن بعضهم وهذا
الامتزاج مفقود قبل الانجاد وهذا يكفي في التعيين فلا حاجة اليه اذ غير
مفقود ايضا بعد الانجاد والمعنى اولئك الامتزاج السابق
الذي عن السابق يكون في قوة قولك هذا الامتزاج كائنا بعد لزوم
ذلك الوجه لذلك بهذا الاعتبار تعلق النفي عنه فمن قال فوق
تحقيقه نهى عن الاستقامة على الامتزاج فقد اتى بمال لا يقول
به قوله استقامة كوقف يضبط بعد الانجاد والاعلام فليحفظ هذه
ولا لذلك قال بعض المحشين قوله ليكون من باب التهيج متعلق على
المقدرين الثاني انه من باب التهيج والمناسب اي التهيج
على الاول الذي هو ابعد المعنيين اقول او انه من التعليق اي

عدم الامتزاج وانما اعترضه والثالث انه من باب العموم بعض
وسيكاد ذكره والله والرابع ما ذكره الله بقي احتمال كون فلوكونا
ضمنا لم يجعلوا معصوما عن الامتزاج ابدا قوله اكثرهم
بكفرهم به ترتيب لطيف ونشر بجانب كما انتهاى اي بجحود اكثرهم
بانهم مجبولون وكون اكثرهم بالقوة وانزاله من ذلك ومن لم
يجعله كذلك قائل والله اعلم الاشعة ما ثبت بالجهد
سبب الامتزاج في علم اهل الكتاب حقيقة القرآن ولم يدر من
قوله بانت الغاية بعد الغاية ورد على الكمال بعد ان
ذكر ان صاحب الكشف ومن عنه باعترف فقد اجتمع فيه
التقصير واجتمع فيقصيره خالهم قوله الاحد بدل شيا
شيا ما هو احد وعدل عنه عبارة الكشاف وقال الشيخ
والباء للبيت في موضعها ان معنى جاء فلان اضاف ان جاء فلان
من عند قوله تعالى ولان يقال من ابدل الشيء بغيره وبقال ابدل الشيء
بغيره وبه لا فرق اصلا وبعد لما اشتهر من الكوفة صاحبنا في تحقيق
الفرق والجمع اذ ان يبدل من القبول بمعنى التغير غالبا وفي
بدل فقط قليلا فما في البيت في موضعها وقوله ما هو اصدق من قبيل
ما فقه من زيد فاضل فليحفظ قوله بحسب التعارف ان يقال
البطلة وهو المشهور بين العامة قوله شايعا ذايعا قيده به
لان التعريف بدون الشيوع غير مقصود والا خير فيه قوله على
ان المراد القرآن فيه للعهد الذهني فان المراد بما على الكل

كلمات الله حتى يوم القيامة الصحيح وسائر الكتب المنزلة والصحف
المكرمة قوله ولا ينبغي ولا كتاب بعدها منسخا عطف على
لا احد فيفيد ان كل واحد من هذه الاحتمالات مستقل في المعطوف فافهم
برا وبحرا القرآن قبل نزول هذه الآية دليل على ان لا يجوز نسخ الكتاب
بالسنة ولا يذهب عليك ان جميع ما ذكر مبني على ان القرآن كل
جاء معه قوله تعالى واتبعوا النور الذي انزل معه عليس كذلك بل يحتمل
ان يكون منسخا ومنسوخا كالكتاب وحده فتدبر قوله وانا حاجة الى ان يقال بعد تبيينا كما قال بعضهم وقال لو قال
كان ادل قوله اي ما يحمد على الاول اذ القرآن
على الاطلاق من قبيل المكملات اذ الكمالات منسوبة بعضها الى بعض
يطلق عليها المكملة قال تعالى غير ذي عوج اي مقيمة اي مكملة لكن
القرآن مكملة واحدة في كونه معجزا قوله اكثر الناس اي
على اطلاق الارض وعموم المكلفين فان قلت لم عبر بالاكثر
لانه الى هذه الايام وقبل الارض ارض مكة فالكلام للعهد فالمعنى
على قومه واصحابه والاكثر من في الارض مكة قوله فان
الضال لا يأمن في غالب الامر اياه فيه ضلال ومن هذا شأنه
لا ينبغي اتباعهم فخاصي يؤمن بالغيب بعدي في اغلب الاحيان
مع الاتباع بخلافه ضلال وهذا معنى قوله في غالب الامر
قوله دل عليه اعلم وهو مبطل قوله في اول الكتاب اي في اصل
هذا التركيب احترازا عن مثل قولك الكل الشهوة في كتاب النحاة مثل ما
ذكرت اجود الحسن في عينيه الكحل منه في عين زيد فان جيء بالواو

في الظاهر لانه تمهيد لحسن وقد سبق في موضعه واما قوله لا ينسب
الظاهر من انه في مسئلة الكحل بحر الظاهر الكتب يكون احترا
عنه واما في حاشية الى قوله لا ينسب بل الظاهر ان مثل لا يحمل في الظاهر
ليكون احترازا عنه فتدبر اتفاقي والمقصود في الحمل لكن الحمل بهما
سواء كان بالنسب الى بداهة الى خصوص العمل بظهور المراد وبالجملة
شايع ذايع قوله والجمع معطوف على الفعل المقدر اي مجموع
من الحمل بمعاني اللفظ فكان الاستفهام لاداني المعنى فاحملوا المفعولين
بطال العمل لفظا لا معنى فالمفعول في التعليق في تأويل المصدر مضمونا به
المفعول المعلق الخاف الالف فاذا ابطال العمل لفظا وحسن كما تحقق
في موضعه قوله وفي من يضل اي يضل الله فالمفعول
محذوف والفاعل ضمير الرب المستتر اليه اشار بقوله
يكون منصوبا بالمفعول المقدر فتوهم على هذه القراءة مفسرا بمن تعلقت
على فرض التفسير حتى يرد عليه انه لا يتفرع على كون المعنى من يضله الله
يضل على كونه اعلم المضلين فالصحيح ان يقال اداهم المضلين ليكون
من مجرورة باضافة اعلم اليه فالفرع كما هو والاداني حتى يتفرع
الغضب وهذا على هذه القراءة واما على القراءة الاولى فمفرعة
ايضا فافهم قوله ما يضل ولد اقول المفسر قال يكون من يضلهم الله
يعلم من يظن انه لكان احسن ولم يذكر سيبويه لكنها استفهامية
اكتفاء بما ذكر قبله ثم اقول يرد على هذه القراءة ان مساق الكلام
لبيان الضال الا فضل ويدل عليه قوله هو اعلم
بالمهتدين كما قيل واقول عليك ان السياق يدل على ان

لبيان الفضل وهو قوله تعالى وان لنطع اكثر من في الارض يضلوك
عن سبيل الله ان يتبعون الا ان هم الا يخرصون خوفا من الضلال
الى الضالين وآكاد تكاد خالي وهو الطعن بالفهة من غلاشارة
الى ان الافضل لا يكون مجتهدا ولا فقيها في مضان لكن الواقعة
المشهورة متواترة وموافقة للبيان والبيان اما السبب
لقوله وان تطع اكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله
مساء الخ اكثر هم مخطئون فيما ذهبتم بحار بتم فيه فاعلم
انه يعلم من قبل ومن لا يرضى فانما اذا علم ان ذلك في نفسه
يسير فلقوله تعالى واذا جعلنا لك خليفة في الارض فاحكم
بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله ان الذين
يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب
فلا شك ان مراعاة جانب الدين اولى في الحكم وقد
وجد رجحان القوة المتواترة بحسب المعنى وقوله او تجرد نصب
عطفا على منصوبه والاجنب ان تجعله معطوفا على ما يتعلق به
عليه فلا اشكال الى او للعطف وتجرد عطفا على ما يتعلق به
الفعل لان ما بعد لا يكون كان من دواخل البتداء والجزء قوة
وقرئ من قبل ومن منصوبة بالفعل المقدر عطف عليه او ظرفية
مرفوعة قوله او من اضافة الجزء الى الكل ظاهر
قريب والتفضيل في الفعل بكثرة المقدورات فانه
بالوجوه التي تعلق القدرة بها وكان المعلوم واحدا ولزوم له اي
لذاته قوله وكونه بالواسطة لانه غير لازم بحيث لا يتغير فكما هو

اسند سبب الاشاعة والفحشاء منهم وقوله لا بالغير متعلق قوله بالذات
يعني عن قوله والزوم اذ لا يتوسط الزوم بين الفعل وفاعله فض
قال قوله بالذات لا بالغير اشارة الى قولهم انه تعالى عالم بجميع
ما يوافي العبد من افعاله فقد سعاه آما التفضيل بالقوة
فقد مضى عن البيان فلذلك لم يذكره كما هو وآيا ولات
حين مناص بمعنى لا حين مناص ويدل عليه قوله سبب عن الخطاء
اتباع المفضولين انما يتم بانضمام ان يجوز كونه مسببا عن قوله
وان ربك هو اعلم الى قبل هذا واحد الظاهر ان قوله ما ان يجوز
ان يتعلق وان هم الا يخرصون لان قوله وان تطع اكثر من في
الارض يضلوك عن سبيل الله الاية ثم ما بعده وما ذكر من ان
علة النهي تحصل من الجملة الاخيرة اتباع المفضولين هو العلة والملاك
لان تتبع الجملة المتضمنة لكون متابعتهم وعن اجراء الخطاء قوله
الذين يأكلون الحلال الى آخره كتحريم الخبائث والسوائب لائق
بعض الدواب اذ منها ما يحل وما لم تقدروا ولم تكونوا تذبحونه تسلم
ولما ذكر اسم الله عليه كما قيل ذبيحة واية اذ في ان تحريم بعضهم
وتحليل البعض وهو ذكر اسم الله عليه دون ذكر اسمائهم
انه عدل الله عن تقرير الزمخشري في سوغ الذين يحلون لحومها
ولا يحرمون الحلال بتحريم الخليل حتى التحريم لان تحريم الحلال في بعض
الامور غير بين منهم فضلا عن تسميته تحريم المفضول الذي هو صفة الله دام
بحيث سبب فقديم هو هواه وتهم السابقة حتى صار حق الله الذي شأنهم
الملازم لهم الدوام منهم فيكون به الخطيئة كما مثلت حتى يحكم الله

وبشيئا نصب بنزعه كقوله تعالى وان يريدوا ان يخدعوك فان حسبك الله
الله من قبل الا ترى انه في تفسيره قوله تعالى وان كثيرا ليضلون بغير
وهو صيغة الفعل الدال على الحدوث كيف قدم التعليل على التحريم
وقال ليضلون بتحليل الحرام وتحريم الحلال بناء على ان التحليل هو
الواقع منهم وتحريمهم في هذا الاعتبار في الزمان السابق حيث قدم
التحريم في قوله تعالى بغير علم منه حراما وحلالا وفي اوفى
قوله تعالى ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا
حرام لتكذبوا بعضها من قدر في علم الله فقدر
قوله تعالى والمعنى كلوا مما ذكر اسم الله عليه وكلوا مما لم يذكر عليه
اسم غيره وجاءت سنة الله ناهية عن اتباع المضلين عن سبيل الله
وسبيل الله هو التوحيد والمعنى ان تطعهم في امر الذبح يضلوك عن
سبيل التوحيد فتحلهم ان الله يقول اذا سمي عليه اسم غير الله
وحده او لم تذكر التسمية اصلا كما في الميتة لان ميتة وذبيحة
سيان فان الله تعالى نسب عدم الاكل الى الفسق وهو ذبح ما لم يسم عليه
ويذكر اسم غيره فقط فان مقتضى التوحيد لا غير هذا وكما اجاز ان يكون
بآية موصولين بدل على هذا المعنى لان صدقا ان كنتم آيات
وقوله والتحليل والتحريم موصولين موصوفين بغير مشركين بالله
في شيء فكلوا مما ذكر وجعل سبب النزول ايضا دليلا على ان حق
انهم نازعوا المسلمين في تحريم الميتة متمسكين بما قالوا على ما تقدم
فانظر الله الهادي الى الحق لكن لو كان المراد بما لم يذكر اسم
الله عليه كالناسي واذ قد عرفت هذا فاعلم كيف عوض هذا المعنى

الذي ذكره الصفتان من طرح الكلام واحسن النظام وقبل الشفع
مستفاد من طرح الاية وهو قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله
عليه فانه وقوله وذروا ظاهر الاثم معطوفان على قوله فكلوا او قوله
وما لكم الا تاكلوا من تتمة المعطوف عليه مشيرا الى ان السبب
وحده المعطوف وداخل فيه للمعطوف عليه وفائدة الرد على
من يخرج من المسلمين فان الحق فيه وان ذكر عليه اسم الله
كما خرج بقوله وما لكم الا تاكلوا مما ذكر اسم الله عليه تعريضا لهم على
ذلك والاية سبب على حدة ان جاز الآية المذكورة لاحق على
غيره وذكر عليه اسم الله مع اسم غيره فما تعمد ما اتاه والنفي الذي
ذكره فانه فاذا في عنه الميتة التي لم يذكر عليه شيء اصلا وفيه
تامل بعد وجاءت سنة الله لان خالد وصل به ما مثل غيره
وفي بعض الامالي وهو مشكل فتم النفي المتبادر من حسن نظام
منكم الشرف والكلام المنيف وللحاجة الى حمل كلام
على المفهوم كما هو مذهب الشافعي بناء على انه ضمنهم بيتا وكلام
الكشاف في متعلق مذهبه وهو ظاهر المذهب قوله قال الامام
حاصلي ان الواو حالية ليس ان يشكك في اياتهم او
قوله فوضعه بضميرهم في بيان انه مقتضى ايمانهم وايقانهم موضعه ليكون
والمعنى ان شكك المؤمنون فانزموه وهذا من مثل استعمالي اني
في لازمه فانه حاجة الى حمل الكلام على جواز ان شكك بعض
الايمان في نفوسهم كما ضعف البعض قوله فصل على البناء للمفعول
ذلك تفصيل للفاعل وحسم ايضا للفصول قوله ام

الاية فاقتلوا الآن كانت مذكورة بعدها تألف معها فاتسق الامر
فان قلت اذا جاز ان السورة تركت جملة واحدة فمن اين
يصح ان آية كذا متعقبة لآية كذا وانى لك ان الآيات
متباينة متباعدة بحسب الاوقات قلت قد توافقوا على ان
ترتيب كل واحدة من السورة توقيفي من عند الله تعالى علم بذلك
انتظام بعض الواقعات الواقعة حسبما تقرر لها في اللوح
ثم ان علينا جازما فانهم قال من غير تلعثم يدل عليه العلم
المراد بالعلم ههنا ما يعم الظن الصحيح بشهادة الاعتقادات التي
بعضها يقين والغلبات التي معتبر بها الظن فيه نائبا بالصحيح المتاخر
بحقه ان يتبعوا ان الظن حيث ان المراد الظن الذي
الغير المستند الى شبهة ما وما بعض باليقين اذ الكلام ههنا في
الاعتقادات فلا يلتفت قال ولا يخفى ما في كلامهم هذا من
خلو بما قال البعض بعد العلم بكون مستفادا من الآية قال
ما يطعن وما يسره ويوكون الواو بمعنى او للتنويع والتشابه بحسب
الدلالة اذ الحلال بين والحرام بين وبينهما متشابهات
الا خذ بجملتها فان من رعى حول الحمى يوشك ان يقع فيها
قال ومنع الثاني الجواب قال الظاهر كان الحاصل
يرد ما ان كان من الزاسخ الحول فلزم بعد الآية قال
في قولهم متروك التسمية عمدا وجب ان يسوغ الاكل
ويجب القول بالجواز كما قال عطاء بن ابي رباح وطاوس نظرا الى

فكيف متروك التسمية متعمدا فيحرم اكله وفيه وجب عليه
قال وقال مالك والشافعي هذا رواية عن مالك وفي
رواية موافق لابي حنيفة كما ذكره صاحب الانتصاف وهو مالكي
وفي خلافيات البيهقي ان داود قال وذهب ابو حنيفة الى
ان العمد والنسيان لغو اذ هو ممن سئل عن متروك التسمية ناسيا
فقال وهل ان التسمية الا في قلب كل مؤمن فظن ان النافي غيره ذاكر
فلم يكن مستدلا بالآية ويجوز تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة
عليه بالخبر المروي عن عدي بن حاتم بالنسبة المنقوصة جوازا تخصيص عام
الذي محل قابل للبعض بالقياس المنصوص العلة وقال ابن بشير
ما ذبح على النصب فان مثل انا لم نعلم من لابسه قاصدا ما كانه تركي في قلبه
فلنا لم ذكرت قال لم اذكر متروك لم توثر في قلبه وعدم حاجته
في الذكر كذا ذكره القضاعي ومن تبعه ولكن ان يخلص عنه بانه
تناول الدليلان وهو كونه مؤمنا وكونه قاصدا حيث ان الاول
يوجب ذكر الله والثاني يوجب تاركا جانب النفي كما تقرر في علم
الاصول فانتج الوقف بين الحل والتحريم قال واذا
ثبت ان ابا حنيفة رحمه الله ذكر فجزاهم الله عليه للشرع قال
القشيري واستدل هذا الحافظ على اقامتهم على مذهب السلف والائمة
ان حنيفة متروك التسمية عمدا واهم البقاء اذا قاله فمعنى هذا انه
ان يقال او متروك التسمية عمدا فحكمه حكم متروك التسمية
والائمة على مذهب ابي حنيفة حكم متروك التسمية وما ذكر عليه
غير واحد انه خلاف على الله سوى انه ترك متروك التسمية

خرابة يعين موجبه بانه خرج الفسق لانا نقول عتاج الى تذكره وايضا
ايضا خرج الفزاك نحو اني اميته لمناسبة ظاهرة فيهما ويجوز
ورجحنا ذكر غير اسم الله عليه اعتبارا للاكثر ومرجحنا ولا يضر قولهم
ههنا مقابل موقوف وجوز ان يكون راجعا اذ ذاك عليه الى كل
واحد منهما على سبيل البدل او الى المفهوم من الكلام اى اذا
اكل توجه وان في ابتدا وانوه وقال بعض المتاخرين في شرحه
اى مالك والشافعي وابو حنيفة لان الموحشة في ذكره
تاويل عن الشافعي ومن شاركه ولم نكلم سبب العدول عنه
عليه حنيفة لك اني حنيفة قوله فان الفسق ما اهل لغير الله به
اي في بيان هذا الحكم اجمالا في القرآن الظهر وانه بعضه
بعضا بعد قوله والضمير الظاهر انه راجع الى ما
الذي لم يذكر عليه اسم الله بل ذكر عليه غير اسمه فخرج على سبيل
بدل عليه قوله فان الفسق ما اهل لغير الله به وحاصل ما ذكره
الفسق محمول على ما والمراد المذبوح او على الاكل الذي تضمنه لا
تاكلوا وعلل المراد وترك النسبة عليه فسق وبيانه ان الكلام في النهي
عن الاكل لا في النهي عن عدم الذكر فاراد ذم ما في النهي الكلام
واما ذم عالم يذكر فزائد الى ذم الكل وكان الزمان وصف الى
لغير الله به بالفسق بقوله او فسقا اهل لغير الله به كلا تسمية
التسمية مواما ما قيل عليه ان ما عام للعينة بالاتفاق وليس ترك
التسمية عليها فسقا فدفع بان الضمير يرجع الى ما باعتبار احد

منافاته والفسق لانا نجد العينة وما اهل لغير الله به فان عدم تسمية
عن الشافعي فسق وان الكفار يحاولونكم في اكل الاول وقوله
ان الشياطين من جملة الحاملين في القائل والى على احد سبيلي الذي
وقال بعض في شرح قوله والضمير لما باعتبار صدقه في
ان الحكم الفسق اي على الفسق على ما لم يذكر متوقف بتقدير مضاف
حالا يرضى به الله بناء على ظاهره عدوت لكنه يجوز في نفسه
والله كما قرب عن تقدير المضاف والله به انتهى تعامل
عليه لانا نجد وجوازه ذكره الزمخشري وقيل عليه ان الفعل
في قول الشافعي وجوابه بان الفسق يكفي صحة ذلك وجوابه انه بعد
بيان الحكم قد يخرج عن كلية الاجتماع وقال قوله واما ان
مضاف اقتضاه ايضا اي آخره قاله الحوفي وابو البقاء وقد راجع
بيان لما في الكشاف من الضرر فيكون في القوان واما قالوا
حذوف والتقدير واعلم ان المضطر وكقوله ولكن ان لم
يشاؤوا فانهم قولون ليعين الذين كفروا واكثر ما يستعمل هذا التركيب
بتقديم اللام الموطئة للقسم فحذوف على ان الشرطية
قوله لئن اخرجوا لا يخرجون معهم وحذف جواب الشرط
وسد جواب القسم مسده لدلالة عليه انتهى وقال الفاضل
عليه ما ذكر في محله هذا التركيب من عدم الاحتياج الى تقدير
وايضا ان الشرط اذا كان ماضيا يغير تبعض احكام وحذف
الشرط وكونه ههنا مضارعا لا يصلح فيه ما ذكر فتامل
الفاء في جملة الاسمية اجرائية مجرى الجزاء فيه بحث لان

ان وقت اذ جواب القسم وان جواب اذا محذوف
قوله مثل به من بداه الله الى آخره اى شبهه من كان
مبتدأ قال الفقهاء الى الظاهر ان من كان مبتدأ ومن مبتدأ ثان
من قبيل الاستعارة التمثيلية اذا ذكر شبهه عرضا وقوله كبيت
جاني الاستعارة يعني شبهت صورة منتزعة من عدة امور
بصورة منتزعة من تلك الامور فاستعمل اللفظ الدال
على الصورة المشبهة بها في الصورة المشبه بها والجوزي في نحو اللفظ
وكب لاني فحل من مؤداة بل هي بائنة لا يعلق فيها شيء من
كحة تلك في الاستعارة الافرادية اذ يكون الامر كما تقدم في
المثل كما قال قوله على الاصل ان الشبيه بها ان اصلة ثبت
بيانين او بيانا سالمة معقولة من واو حويت حيث اذ واذ في
اذا اصل فعيل فعيل بسكون العين فرم الادغام حيية اجتمع الياء
وسكن فكسر الثاني الى الاول كما حيل في ميل لانه حوت اعد
فرم كون الاصل بالشبه بها كثير وغير قوله صفته اى صفة
التجربة والمثل لا يطلق الا على ما يجيء ابدا قوله جزم في
الظلمات اى هذا القول يعني لو وصف بمثل له ذلك اى
في الظلمات ليس بخارج مخرج الاخبار يعني ان الخبر جملة اجنبية في نحو
ان الخبر جملة اجنبية والظرف متعلق بهو في الظلمات وهو صفة
قال يعني لو امر ضربه هو في الظلمات يكون الخبر جملة اجنبية عما
قبله اذ وجدا صل كلامه فعلى كلامه خلاف الظاهر فانهم كتوقوا
مثل الجملة التي وقعت صفة بعد الاخبار وفي اية الاولى الزمي

من فتحها الانصاف قوله حان من المستكن تجوز ان تكون ضرا
بعد ضمير تكن الاول او على ما ياتي قوله فصل والضمير
من الفضائح اليه لا العدم مساعدة المعنى كما يدل له ما ذكره
ذكرها هو في الظلمات ليس بخارج مخرجا لامن هو قوله
كما بين المؤمنين جرى جنة على الاصل لا مكانية وقيل المشار اليها
الشبه بين اي وجها فهم ويجوز ان يكون المشار اليه ما يستفاد
من قوله في الظلمات بناء على ان المراد منها انتفاء نور الحق و
الآيات عنهم او عدم تمكنهم بها في الاشياء وعدم التمييز بين
الحق والباطل والخير والشر وما يتفرع عليها من الشكوك و
الشبهات والارتياد والجهالة وغير ذلك بقرينة قرينة يكون من
قبيل ضربته كذا تلك قوله زلت في حرة واي جبل وقيل شيء غير
وجيه واي جبل وقيل عامة في الاثنين والكثرين على
الاعم الاغلب هذا هو الحق وان المعنى اذا كان عاما في حد
ذاته على كان التخصيص بحكم واقعة البعض بانه قد يكون مقصورا على
سبب النزول حكم عام فكون التخصيص بها اول الكلام
الامام وقال الله يجوز ان يكون الورود خاصا مع عموم الحكم
لكن مراعاة اذا وقع خلاف في العموم والخصوص مبنى سنة
قوله فاعلم الفاء للعلل على العموم اولى لانه طريق اسلم وقيل جيء بالفاء
لتضمن ما قبلها معنى الشرط وبعد الفاء قد يجيء ما ذكره ذلك الفاصل
بمقابل هذه من الظلمات بيانهم قوله على حكم المعقول اي
جعلا نائبا مناب الاشارة وان لم يكونا اسم اشارة او يكون معنى الاشارة

كل شئ فانه معلوم وهو معلوم لاحاجة الى الاضمار بل الحاجة
الى الاضمار عنهم غيرهم اكابر والاصل العدم في كون الموجبة
اكابر لائق كون الاكابر موجبين قوله وجوز ان يكون مضافا اليه
ان كان عطفا على مجموعها يدل عليه ما ذكره الشارح حيث
قال معطوفا لجملتا في كل قرية اكابر مجرميها ادخل وهو مضاف اليه
يرد عليه ان هذا العطف لا يحتاج الى التقدير والتمكين لي موجاز
على تقدير كون اللام للعهد استغرقا الى وقد لك عبرنا اكابر
مجرميها سوء وفي كل قرية وعلى تقديره بالتمكين بصيرة المعنى مكنا في
كل قرية اكابر مجرميها والتمكين حينئذ من المكان وان يتمكن
المكنة لا يصح الا بجعل المكنة مفعولا ثانيا والمعنى مكنا في كل قرية
اكابر مجرميها لمكره ايضا ان الجملة هم متمكنين للمكر حينما فتش قال
الاحتاج الى هذا التقدير لانا على تقدير كون لمكره مفعولا ثانيا فقد
سمعا وان كان اكابر مستانفا يرد عليه ان كونه مضافا اليه ايضا
لا يتوقف على هذا التقدير وغايته ما يمكن في توجيه كلام لقمة جملتان
يضاف ثانيهما الى قوله ومفعولا اكابر مجرميها وانا اقول الادم
لا يجوز الاضافة لان المعنى الا يتم ان يحتاج الى المفعول الثاني
فجعل معنى على هذا التقدير يتمكن الا يتمكن مجرميها المعنى يجوز الاضافة
وفي قوله اي في كل قرية اكابر اشارة الى ان ذكر اكابر في
كل ذلك مبني على كون الكلام تاما ومنه قوله مجرميها وكون لام
في لمكره لام العلة والصلة محذوفا اي هم انما مكنوا هم لمكرهم
وهم الزمخشري في ان الضمير في جعلنا يعني صيرنا والعطف لغوا اكابر اول

المضاف الى غير مجرميها ولمكره هو المفعول الثاني وذكر
مستانفا اي قوله والفضل التفضيل اذا اضيف بين
يكون حكما كذلك لان مجرد الاضافة لا يكفي فيه من غير شئ اخر
وحاصله عبارة عن مجاهد وما قلته به التفضيل على ما انسبق اليه
وليه بذكره عطوفا مضافا غنم قوله بعض فضائل هذه
البسيطة ليست عبارة لان تلك الفضائل من ان جاءت
خارجة كما تلك غايرة وان البيان ان النبوة مع الفضائل
المتغايرة وانما البسيطة فاعلم لحامل النبوة وتلك الفضائل
مجتمعة بهبة الله تعالى ومنه على عباده كما قوله تعالى لهم رسلهم
ان نحن الا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده
والمكان قوله وقال ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة
في العلم والجسم والله يؤتي ملكه من يشاء والله واسع عليم
كيف تعرف الى الجواب المفحم للخصم بعد ما فضائلكم اولا وما
ذكره الله تعالى يحكي تحكم العقل لكن اجمل حكمه يسأل عن سبب
تحكيم بعض الله تعالى بعض من يشاء من عباده اي تلك الفضائل
بعض وجوده الله تعالى لا بالكسب وان جاز كسب بعضها قوله
وهو العلم بالمكان الذي يضعها فيه اي يعلم المكان الذي فيه يضعها
يريد ان حيث ههنا ليس لظرفية بل هو مفعول به والعامل
عليه بالعلم قال ابن هشام وقال ابن علي الفارسي قد يجئ حيث
مفعولا به وحمل عليه قوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته اي الله سبحانه
يعلم المكان الصحيح لوضع الرسالة فيه لا شيئا في المكان وذاهبها

ان لم يكن وان مصدرية او مخففة واللام محذوفة لتشبع فتحة
في ان وان قوله هلكك القوى اسناده الا لاك الى القوى
مجاز عقلي وتمثيل الكلام على حذف المضاف لكان قوة
والم تأت في تفسيره بالمضاف قوله بسبب ظلم
خصومه اي بسبب قتل موظلم باعتبار الشرع وان لم يكن كذلك
لاستحلال الرجل لدمه بهلاكه السنة وله بقتله لذلك قال ابن عباس اذا
كان الاجل حق والمقتلة ظلما من الله فيه عذر ان سأل الرجل
لم يقتل الخاطئ ونحو ما يكلف بحال لهم مخذوف قوله او بتخيير
بظلم يكون حالا من القوى والظلم صفة لمحذوف مجرور صفة
من الله فحذل العين الخ او ظالما قوله او ظالما يكون حالا
من ربك والجار والمجرور خبر كونه خلقية وقوله او ظالما كما قال
الحسن قيل لفقوله وهم غافلون مستدرك لان الظلم انما يكون على تخيير
خصائهم والجواب عليك ان الظلم قد يكون مع عدم النفطن حال
التيقظ ومقارنة الانتباه وان كان مجازا واحال اللفظ فحوه
وهم غافلون من قبيل قتلين الزاد فلا استدراك اصلا وقيل
وهم غافلون حال مؤكدة لمعنى ظالما استحقوا بجملتهم العقوبة
قال بعض المحشين ان هذا الوجه يوهم ان الله يؤاخذهم قبل البعثة
للغافلة ظالما وهو خلاف المذهب على ما هو المشهور والله اعلم
من نفسه وبه بالظلم المجازي ونحوه بقرائن الاحوال
الذي يوسم ذلك فتراني الاحكام الكونية خصوصا ذلك
لم يأخذهم كون الذنوب والظلم علة لذلك الحكم فتراني الاحكام

الشرعية والمحذوف جملة اعملوا ما تعرفون به في هذه المواضع من الخطاب
الكريم كقوله تعالى من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها وما ربك بظلام
للعبيد مع ان منه ايجادا ما ذكر والقرآن يفسر بعضه بعضا وسبب
تأخيره انه في الوجه الاول في البناء للمفعولية وعبارة ظلم على صيغة
في الثاني للبناء للفاعلية والفعل الاول اصل واكثر في الاستعمال
وآتى الخطاب فيه تغليبا وتغيير الضمير يأباه الفصل لما عرفت مع
قوة الاسناد لذلك فافهم قوله او بدل من ذلك كقوله
تعالى وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين وهو
عطف على قوله تعليل لحكم قوله واتب مشتمل به للعموم
المكلفين المكلفين فقد فات الدرجات اما بالتعذيب او بان اصل وقوعها
كذلك قوله من العالم او من جوانحا او من اجلها قيل على الفتى
الاول والخامس من ابتدائية والباقي على الثاني للتبيين او
المضاف محذوف واثبت خبرا عن الفاعل ايضا مجازا كما
ابتدائية اي من اجل متولين العالم قوله على تغليب الخطاب
على الجبلة فاذ لا يجوز اعتبار غائب وغيب حال كون غيبتهم
حينئذ فلا تغليب بل كون المعنى ما حل انت بالحجة وما يحل حينئذ
للمكلفين ويجوز ان يكون المعنى ولكل منكم درجات والمراد بهم
الناس فما حلمه على عمومه وقوله الى كل يستقيم قوله وما ربك
بغافل عما تعملون بالخطاب بتغليب وآتاهن آتا العينية فلا
يحمل على تغليب بخلاف آتا فان الخطاب فيه ولو كان اكثر
على الغيبة ولا لاعد حاصل الكلام قوله بل الخبر محذوف اي انها

المقول وما ارسلناك الا رحمة للعالمين **قوله** ايها الناس
حمل الخطاب ثم تطبيق اجزاء مقتضى ظاهر المقام وكذا قوله ان يشا
لكن قوله في موضع آخر ان يشا يذهبكم ايها الناس ويأت
بآخرين كالدليل على ان الخطاب للناس وفي بعض التفاسير
كذلك يعني ايها الناس الا ان يقال المراد بالناس هو اهل مكة
وهم المنعاة فللتنبيه على شرفه بالعبادة **قوله** [illegible]
[illegible] قال الكشاف وهو من اولاد قوم آخرين لم يكونوا على [illegible]
وهم اهل سفينة نوح عليه السلام [illegible]
مع نوح [illegible] فلا حاجة الى هذا التخصيص [illegible] لان المقصود [illegible]
[illegible] الى الاذهاب والاستخلاف [illegible] ان الاستخلاف
[illegible] هذا الانشاء [illegible] النشأة الاولى [illegible]
[illegible] **قوله** لكنه ابقاكم [illegible]
[illegible] اي [illegible] لم يذهبكم **قوله** من المضارة والشماتة
على الاسلام [illegible]
[illegible] وعدم [illegible]
[illegible] الاستقامة [illegible]
[illegible] **قوله** كان المقصود [illegible]
[illegible] الاستعارة [illegible]
[illegible] ذلك [illegible] **قوله** [illegible]
[illegible] استعارة [illegible]
الذي [illegible] الذي هو [illegible]

قوله التي تطلق [illegible] الدار [illegible] كون الاضافة
الاضافة الى الدار اي العاقبة الحسنى مع ان العاقبة عام في اللغة
قال [illegible] في سورة القصص في تفسيره ان المراد بالدار الدنيا و
[illegible] الاصلية هي الجنة لانها خلقت مجازا الى الآخرة والمقصد
[illegible] هو الثواب والعقاب **اي** المقصد [illegible]
[illegible] عن الاصل [illegible]
[illegible] الدار [illegible] **قوله** [illegible]
[illegible] الخبر وذكر [illegible]
[illegible] هذا الكلام [illegible]
[illegible] الى ان [illegible]
[illegible]
[illegible] ذلك [illegible]
على [illegible]
[illegible]
[illegible]
الى واحد [illegible] الربط [illegible] الصلة
[illegible] المجهول ذات [illegible]
[illegible] **وليس** [illegible] الصلة من [illegible]
[illegible] المقصود [illegible] الاستفهامية
[illegible] الافادة [illegible] المقصود [illegible]
[illegible] الى اثنين **قوله** [illegible]

واشارة ايضا الى معنى الاسف الذى هو فضيلة العقل بالخبر
لبعض حيث كانت اشارتهن صوابا كما يقتل فلم يجز ذلك بعضا ولذا
اختلف النسخ قوله وفوقات على ما بالحاء من الرعاية
وقيل عود شات عود شات منبسطة على الارض كما بالخط وفى
عود شات قائمة على الساق كالنخيل قوله والضمير راجع الى
ان يجعل الاكل الحاصل بالوكل ذكره الجوهرى واقتانى فى الخبر
وما قيل يعلم بالحكاية او الخبر بناء على ان الاصل فى الاكل بالفم
وهن النبات والزرع داخل فى حكمه لحكم العطف وفيه نظر
لان العطف بالواو لا يجوز ان يكون ضمير المتكلمين ذكره موضحا
لكن فيما ذكره نظر لان مراده عدم ذلك اذ العطف بها
ويمكن ان يقال ان محلها فى حكم واحد اذ المراد حينئذ لا تزيلوا
عنه جميعا فلا يجوز عود السكل والعطف بالواو يبقى من اشعار
الذم ما لا يخفى قوله واقتانى يعضل عليه بعضهم اى يأكل
بعض اعضائهم اى لحمها للضمير يرى اسم الاشارة فلا حاجة الى التكلف
بتخصيص الثانى بالنخل فقط اقول قوله فى الكون والظهر هذا من
قبيل الالتفات بالبعض الى مذاكرة الاشياء الكثيرة الخافية وقد
يناسب فى الجملة والعقد وقيل مثلها حسنا فقط وغير مشاهد
فى العلم والكثرة الاشارة كذلك قوله من لم يأكل وعد من ذلك
او فوكل بالفاء ولا يخلو عن المذكورة قوله وان لم يرد ذلك
ولعل وجه اشارة الى فائدة اذا قرء وسى اياه فان قيل البنية
قوله وقيل فائدته الى آخره فيه نظر لحاجة الى التقييد

بعدم الادراك قوله والامر بالتأخير يوم الحصاد يشير الى ان
الخوف لا يتأتى واستشكل بعض الناس ذلك بان الاتيان انما
يكون بعد الفعلية فكيف يوجب الاتيان فى يوم الحصاد وجب
عنه بقوله ليستشعر به يريد ان هذا الامر ليس لوجوب تحقق الاداء
يوم الحصاد بل لتحقق الاهتمام به والتحرى والاعتناء بالاتيان الحق
الواجب فيه واعتقاده فى ذلك اليوم وقوله حتى لا يؤخر الخ
وقت الاداء يشير الى ان وقت الحصاد سبب لوجوب الجمع
والتنقية سبب للاداء ومن ثم قيل ان ثم فاء وخاء والتقدير
فاذا حضر يوم الحصاد الى التنقية قوله وليعلم الى آخره وجهه
انه لما كان الامر موقتا والامر الموقت يوجب الفور بدليل
الوقت علم من الامر بالاتيان يوم الحصاد ان الوجوب به
لا بالتنقية فاذكره يستدل على فائدة تبين موقتة وقت الوجوب
والى اهتمام فى الاداء عند الاهتمام محمد بن الان الاتيان
فيما جون فى الخراج اقصد فات فان الانسان طب الخير
شديد وذلك اقتضاء على كون الخوف مضبوطا بحيث لان فيه
وقت موقتة الوجوب فقط وعلة جانب المعنى اولى والقائل
الذى يؤول اليه كلام البعض بادى الصفات الصلح المشتمل على معان
كثيرة حيرة من الظاهر الى من بعض ما اشتمل عليه ذلك القائل
ومن لم يتفكر فى ذلك قال والحق انه لعدم الحاجة الى القائل
وان الموقت فى الامر حفظ ان يحافظ على ظاهره كما ان مشتمله
الوقت بالظرف وقد وقت امتيازا مقتضيا فيها اقتضاء المقتضى

على ان اظهر التقسيم وانع تعلق الظرف بادلة اذ لا يكفي
مع متعلقاته من التفاصيل والظروف كان المناسب
الى الفصل لعوده في الاصل ذكره في مواضع ويوخره من لوازمه
في اساليب الكلام قوله في الصدقات جزيئة الترتيب
قيل ولو علقة بالاكل والصدقة بجزيئة الاطلاق لكان اترب و
لا يخفى ان الاول هو المتبادر الى الفهم والثانية فيه مخلة ان المقام
للامتنان والنهي عن الاسراف في الاكل وهو ظاهر على ان
الله يقتضي كرم يخص عباده عن كثرة الانواع فان قلت
الاكل من الاطيبات مخلة ولا كذلك في الطعام الادنى فما
الناس يأكلون ولا يجدون الى الاسراف وكانوا يتوقون الغبن
في اخراج الزكوة الموضوعة لقطع الاسراف وقيل ذا امر
بالاكل الزكوة الموضوعة نهى مقيدة لا يخل الاسراف الاكل
ما بقية قوله كما اما اسل لكم منه بشرائي وهيئة حيث
اوحوا بهذه الآية على ان الحرام ليس برزق وان الحرام ليس بما كلوا
شرعا وهو ظاهر والرزق ما كول شرعا هذه الآية قاطعة بان
ليس برزق وبه الشكل الثاني وهو بيّن بهيئة الاولى وهي
والرزق ما كول شرعا ولا شيء من الما كول شرعا بحرام ينتج
ليس حرام وينعكس الى ان الحرام ليس برزق وبه الشكل
الاول ومن تخيل الآية ما يدل على ان كل ما يرزق الله
من نبات ان كان للتبعيض فلا اشكال ظاهر وان كان للابتداء فلعدم
اباحة البعض لانه المتبين بخلاف على كما لا يخفى على ما لا يخفى

ضمير الرزق ما كول شرعا ليست كذلك فلم يكن الاحتجاج طريقة
الآية الكريمة ولا حاجة الى ما ذكر تمحلا الى المقدمة الفاسدة اقول
كما ضلة البعض بان قال فما كان الحرام رزقا وتمت الآية على
اباحة اكل الرزق حتى على اباحة ما كل منه وذلك لان من
في الآية ان كان للتبعيض الى آخره قوله ظاهر اذ
يعني اذا للتبعيض عادته واما موافقته فغير وتفي قوله او
بدل بإعادة على كلوا اي واحصول مثل وكلوا عليه وجوبا
عائد الضمير قوله المحللة او محللة واما على ما اصبر عليه الحل
هيئة لهيئة ما ذوقا فلا لان حلية ولا تحلل الوحش بكونها
محللة صحا فلا يتم سبب كونه محل صيد الحال يلحقه قول
واحد بين الاصحاب بين حكم المقدمتين الممنوعتين ومن اقتصر
على المقدمة الاولى حيث قال نصحح لعدم بيئة الحال باحد حدث
فان الحال يجب ان يكون هيئة لهيئة ذيها فقد تم ثمانية
فضمه بدل على الهيئة وكل ما دل على هيئة صح ان يقع حالا فلا
يكون ما ذكره سببا مستقلا لحذف الاول قوله والمراد الاكل
وما قال ابهة ازدواج قوله وهو بدل من ثمانية اي هو
مع ما عطف عليه بدل هيئة بدل الكل سواء كان بدلا او معطوفا او
حالا اما على الاخير فظاهر واما على الاول فلهيئة من جواز
البدل من البدل في صحيحة محمد خليلا ومن الضمير حال منه
او من الطعام بدل من الانعام والتبعيض من حمولة وفرشا
بدل البعض بدل الجمل وجوزوا كونه عطف بيان لثمانية زوج

قوله وفي الكشاف على الابتداء ومن الضمان جزوه الخ حينئذ فالجملة من الاداة مع ما عطف عليه استيناف الازواج الثلاثة قوله وهو جمع ما عدا الاولين ثم اورد لها نظيرا على ترتيب اللف والنشر قوله ام انثيها حالا لانه الاسم عوض عن المضاف اليه قوله ذكرا كان اي ذلك الجزء قوله او ما تحت الاناث اي بعض مشيرا الى ان اما مركب من ام العاطفة بمعنى او وما الموصولة فلذلك اعيد معها الجار متصلا كما قوله والمعنى انكار ان الله حرم الخ اي ليس مقصود انكار اصل التحريم لكنه اورد في صورة انكار المفعول لما كان زيادة جزء من التفصيل في المفعول الذي فيه يكون الانكار بهذا القيد اي من حيث انه لابد للفعل من متعلق فاذا انتفى متعلق على التفصيل لزم نفيه ذكره القطب اقول في قوله بل الكفار خارجون بكلمة ام ههنا ما اغرب بمعنى بل والهمزة والى استفهام للانكار قوله فاوحى لكم الى آخره اشارة الى ذلك الا بالمشاهدة وهي منتفية بيقين قوله والمراد بهم المقررون لذلك اي عروض على من قبلنا او لكلا هما اعلم ان المقررين ان كانوا اتخذوا الكذب مع عروه بعد ان تفكروه فذلك مثله كثيرا فلا حاجة وان كانوا لم يتفكروا الكذب بل اتخذوه والكلام غير بناء على ان فيهم من هو كذلك قوله والكلام فانهم ان لم يتفكروا اتخذوه فهم المتفكرون حكما اذ لا شك انهم شركاء في الجزاء على ما لا يعلم الا الله لم يحرموا ولم ينكروا في ان التحريم لا يكون الا بما طرى

وهم عليه الفضيل عليه والناس كلهم مختلفون به على قدره وبحسب تخيله فاذا اجاءهم الرسول بالحق من عند الله حينئذ يعلمون بهم ولا يفقهونهم ولا يقرون ما قرروه فاطرح ما يقل من انه لا يمكن ان يكون المراد انهم لان الافتراء انما الكذب على الغير بهم الفقه والكلام غير بناء على من ظنهم به انفي ومن ثم قال بعض الاماجد في تفسيره قولا من افترى على الله كذبا ان اخطأ في ظنه فان جنده وبه عن الكذب فان منهم من اخطأ به انتهى قوله في الاية اجب بمثل من جنة التعجب في معنى الافتراء ولا يخفى ولكن لم يرد سوى ان ذلك الفاعل لم يتعمد الى الكذب بعينه والا لم يعطف عليه ولم يعلق عن القيد المذكور بل اعتبر في الاية جانب المعنى فعطف قوله لا لفظا باعتبار المعنى اذ معناه ومن اسند الى الله الكذب مستمرا فعطف عليه الخطأ فتامل وكذا بما بعده قوله غير خفي القول ثم ان العالم في ليفضل الناس لا عالمية ذات العالم عدم فقد الضلال وايد ذلك بقوله بغير علم وزيادة لم يزد الخ قال من الناس لا من فاعل ليضل وانت خبير بانه بعد ان في الجملة يكفي بعض الوجوه والاستمساك في الدقة غير بالك فقد كفوله تعالى ومن الناس من يكاول في الله بغير علم ومتبع كل شيطان مريد تجوز ان يكون لام الغرض لان الكفار انما قصد واستتباع الناس فيما يشقونه انفسهم وما يلتقونه محض الضلالة فالحاقه وهو الاضلال في اول امرهم فقصد وانما عبر عنه بعبارة الاضلال

او لان الاضلال لما كان لازما لصيتهم ذكره واراد اماتته وهو
جازمه غالبي ليلة الخامس وهو ضنبار وقايلزم منه ان يقصده
من حيث انه اضلال وقوله ان الله لا يهدي القوم الظالمين
اى الى طريق الخير وقيل الى دار الثواب لانهم يستحقون الضلال
او عبر عنه بالبعد عن الصواب وكيف يكون بمعونة ابعد عن الصواب
وطريق دار الثواب انما هو بسبيل الهوايب فمن لم يهده الله
الى طريق الخير لم يهده الى دار الثواب فيفهم منه ذلك والاولى
بقي من اللازم والملزوم اذا ذكرا بعضا دون الآخر وهو
حاصل قوله تعالى ان الالهية وصفه الخاص غالبا فان لم

قوله اى يخلو اى يخلق الخ هذا اولى لان
نحو لا يجب ان يكون من الكذب قوله عما يخرنا و
في الكشاف لما ما نرا من المطاعم التي عودتموها وان يكون
الفي بمعنى الذي اشير الى ان الاستثناء منقطع الا ان الخطاب
الافضال اصل فلا بد وان يتلازم ضرا فوات على ما ذكرنا
احد فهم بمعونة وجعل اسم كان ضمير مطلق الطعام وفي الآخر
يدخل من قوله والآية محكمة الى آخره وهذا السؤال والجواب ذكره
في الكشف وذكر هما القطب ايضا والظاهر ان يكون الاستثناء
من اعم الاوقات او من اعم الاحوال والاستثناء منقطع
لانه اشبه من المطاعم المحرمات في وقت من الاوقات او
في حال من الاحوال الآتي ذكرت وعال كون احد الاربعة
فاني احد حسنة فوقها فسقا بارتكاب احد المنهيات وقوله او منهيا

عطف على مبتة على قراءة النصب وحال ما بعده ظاهر لان الظاهر
عطف التوجيه على التوجيه وقيل عطف على مبتة على قراءة النصب
وكذا قوله او لحم خنزير او فسقا وفيهم منه انها ايضا معطوفان على
مبتة وليس بذاك قال الله او فسقا عطف على لحم خنزير ولم يجز
الله ذلك لظهوره بعدا فقوله عطف على ان مع ما في حيزه اما ظاهر
على قراءة الرفع فظاهر ان فسيره بقوله الا وجود مبتة يحتاج حينئذ
الى الحذف والمقدر المبتة الموجودة او قد ما مسفوحا ليستقيم المعنى و
المراد بالمبتة ما فقد سببه بذابح شرعي او غيره فخرج الى
ذكر الحرم الرابع بقي في ذكر فان في على ظاهر يطعمه دلالة
على ان بعد المبتة بقي القابل بحرم لانه قد يتوكل عيشه على
اكل هذه المحرمات على ما هو الظاهر قوله فان المقصود الاكتفاء
بعض ان يحتوي على خمسة من خمسين خاصية وذاتية وافرادا ما بعد
وذاك اكلا عاديا وخبث خبث اما حالة في الوصف
كخبث كعمل ابلس وشوشاع او خاصة مثل انه خبيث في ذاته
وخبث ناكله لما يتولد من ان الحلم يورث الاخلاق الذميمة
والافعال الرذيلة في الحد فتلخص ستة وخمسان والحرمة ثلثة اوجه
قوله لانه موضوع فعلى هذا يجب ان يكون في جواز الحلة
ضمير الى الموصوف فهو اما اعتبار في به وهو ظاهر او المستكن في
حل والمعنى او منهيا اكل هو لغير الله بتسمية ذلك الغير به بجعل
اكل هو الحرم لانه من توابع اكل الحلال او مستحل على البناء للمفعول
في بيان ذكره في الصحاح وخصصه الخفر ونحو ذلك بمبتة غير مستحب

من كون ذكر فلان للشك بل كون السبب في هذا النظم الشريف
التعميم لجواز كون المعنى وعلى الذين هادوا وعلى كل ذي ظفر حرمنا
بعد تحليله وكون قوله ذلك جزيناهم ببغيهم لبيان كون ذلك
التحريم جزاء لذلك الظلم او لكل ذي ظفر على ان لا يحال بهذا اختلاف
نظامه لانا نقول ظهر قال لعل دون يحتمل ان يجعل عاملا في الظروف
قوله الترتيب هو حكمهم اي جنس الكريش والاصعاء قوله
والاضافة لزيادة الربط يعني ان قوله ومن البقر والغنم عطف
عليهم شحومهما في حكم الاستثناء اذ لك ان تجعله خبر البقر والغنم واخلت
في واو الظرف وعلى ان في حكم التحريم لو اقتصر عليه لكان
معطوفا على الضمير في عليهم اي حرمنا عليهم كل ذي ظفر ومن البقر والغنم
حرمنا عليهم شحومهما لكن ما وصف من البقر والغنم الا شحومهما لكان ان يقال
ومن البقر والغنم الشحوم بدون الاضافة لان الربط حاصل
به وانما اضافه لزيادة الربط ومن قال ان قوله ومن البقر
عطف على كل ذي ظفر يعني انه جملة والمعنى وحرمنا من البقر والغنم
شيأ وقوله حرمنا عليهم شحومهما يأبى عنه ما علمت من ان الاستثناء
غير مطابق لما جعله ذا وجه ليس فيما حرم منها تفصيلا الا الكل
فقد وصل بما بين يديه من الكلام ما يفصل العامل الى المراد منه بالكلية
وحوصلان كل ذي ظفر بمنزلة كونه كلاما مبتدأ جليلان الله كونه غاية
من التصرف في الاسمة راك قوله واما عطفت فلانه يجوز
ان يكون الشحوم في الجنوب والمعنى حرمنا عليهم الشحوم
لا بد له من دليل فان مسمى الشحوم في اللغة الشحم الذي على الكرش

ان يكون واوا بمعنى الف بمعنى او وجوابه ان يقال انما
ما اشتمل على الاسماء جميعهم فمن عطف على العام بعد الخاص
عليه ومن عطف على نحو لهما انما عطف على مجموع لا ما استقل
عليه ما تقدمه فتحريم الامهات مقتضى لا تحريم والاشتمال عليه ما حق جزم
الخلاف فيه هذا العطف بمجموع، لكن ان قوة بعضهم او فقط
بعظم عطف على المستثنى او شبهه اذ لم يحرم ذلك عليهم فقوله
واو بمعنى الواو الظاهر انه من كلام المصنف لم يخصص به قائل
بل هو توجيه منه للعطف بالواو والحال ان المقام للواو وكيف
لا والمعطل ترك توجيه واختياره من القول وذكر غيره بيانا
بل فحص فاقرا وان او بمعنى سواء كان العطف على المستثنى
منه اختيارا او على المستثنى منه فالمثل بمعنى الواو لانها توجد التسوية في
الحكم مثل جالس الحسن او ابن سيرين فقهه تدرك ولا تقطع فيهما انما
او كقولهما تعلم الكلي عن كلف حكم التحريم من قال منا لزم الكل
فقد سعدا وقد يقال انها للتفصيل وما ذكرناه وضابطه من تحرير
معنى حرمنا عليهم شحومها او حرمنا عليهم بها الخلط بعضهم بعض فلهم تركب
الكل إذا كان واحد الخاص وهذا على نقدير العطف على المستثنى
منه بقي اذا لم نخرج ادعى الخاص ورد بان مثل هذا وان كان
جائزا فليس من الشرع ان يحرم واحد اجماعا من امور معينة
واما ذلك في الواجب فقط كما ذكره القائل في قوله
ذلك التحريم اي الحرام والنصب احد مفعولي يزيدنا او مصدر
وهو خاص بالحرام فخرج ما قال ذلك الحرام وجميعه يذكر

التحريم من قال النصب وجعل ما بعده الاشارة الى المصدر الا ان
رجع بذلك المصدر فيقال ضربت ذلك الضرب وقمت هذا القيام
ولو قلت ضربت زيدا ذلك وقمت هذا القيام لم يجز والتصحيح الجواز
كما فصل في بعض التفاسير عملا عن ائمة اللغة وفي اعراب ذلك
وجوه اخر ولو ذكرت لخيف الاسهاب قوله الوعد
الى قوله المتقين من التحريم فانه تحسين الوعد بانابه المجتنب اصابة
الذنوب قوله بعملكم على التكذيب فلا تعتدوا الى آخره
في سوء عليه ان العقوبة لكن لا يحمل ان يجب على نفسه توجب
الكفار على دفع ما نزل بين يديكم عاجلا فاعتبروا لا تحرمنكم
ان يهلككم لذا وعقوبة للناس على عصيانهم وان يهلككم استئصال
ثم جعل حكم التخفيف على ان سبب العقوبة هو الاجرام او لكون المراد
الاجرام جاءهم بالجوابين عائد ليد خواتيمهم فانه قطع لهم
وهو راجعة للطيبين وذوبانهم شدة بالجوابين والمعنى فان
كذبوك فان ابين عقوبة عاجل سعة خلق لكن رحمة للطيبين وعلامة
لبس شدة لازم من اتقاكم من عباده بشدة وما لكم
من خبر بهذا التخصيص عليه قوله ولا يرد بأسه عن القوم المجرمين
والاجرام هنا هو الكفر بقرينة المقام والقوله فان كذبوك فقل
ولا يرد بأسه عن القوم المجرمين فانه يدل عليه اذا لم يعتبر بانه
لا يرد بأسه حين نزل فاذ حين نزوله لا يرد عن احد من الكفرة او يخص
بالامة فخصه بالتعبير الثاني قوله وهو قوله فخبر وعلى الخطاب
الجاز كما يدل عليه سياقه وجوه اخر ذكرها فلا حاجة الى تكلف

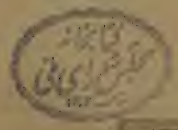
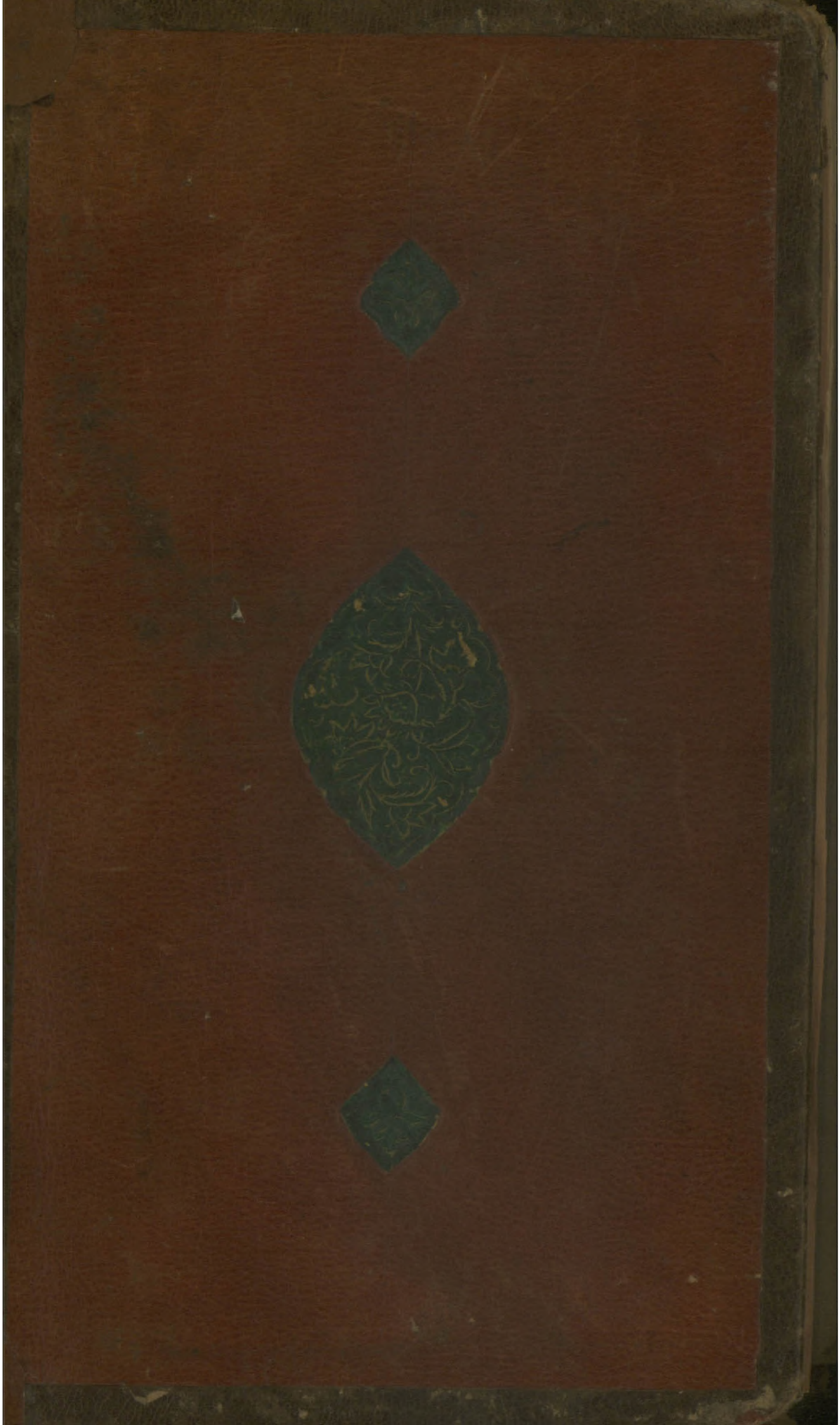
الاستشهاد انه اذا سلم لم يكن شهد معهم مثل شهادتهم ذكاء
ة جهلوا استهارة وقيل لا يجوز رسل فان الشهادة قولهم عقصة من
ايضا وقيل بل هذه الشبهة قولهم خوفهم ان يجيء الكتبة
في الجواب الشبهة والشاغل فورا اعتقد ان زيادة قولهم
وبيان لهم عناده واشارة الى ان الحكم ثبت وان قولهم
لتكوثت بدون بيان الضياء ليس بكثير فائدة بخلاف الحكم
الشرعي فقوله وقد نزل عليكم في الكتاب الخ اذا سمعتم
يات الله يكفرها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا
حديث غيره انكم اذا سمعتم علم ان المراد ما ذكر دلان الخطاب من الاية
اعتكاة ان لم يقعدوا الى خوضهم واستهزائهم خاطبهم
واذا استشكل ان الخبر مقدم على الاداة فكيف يجوز
الابتداء بمنع النهي لا يجوز وان منع الجملة وان ينبغي ان لا يجوز
منع احد الامرين فانا نقول نعم ان منع الجملة
يكون ان الصحة بعد دخول عامله الخ شي من قوله
واتبع الدليل لم يكن الى حصة فاشارة الى ان دلالة الاية
عليها في درجة واحدة فلا اعتبار بتبعيض احدهما لانه فان قوله
اهوآء الذين كفروا يدل بعد رفعه الى اهوائهم على ان تلبيسه
منع القول وبالاولى الذين كفروا يدل على ان منع الجملة
لا يجدي بسبب ان قصة المذكور تجيبه والجزم المعادة فانه
ما قيل واو ورد يدل كلمة الواو والفاء كما خطر الزمخشري
او قال وان المصدق لا يكون الا منع الجملة لان الخبر

الجزء الموصولة والعايد محذوف او حصورة والعدد على المعنى

فتبع فيه بتقديم استقال الفقيه في المتن قوله وقيل
الجزء الموصولة والعايد محذوف او حصورة والعدد على المعنى
قوله والجملة المقول الخ لا يجوز ان يعني القول يتضمنه معنى القول
فيكون المعنى انزل الى قوله ربكم وبهذا الملكة قال في الاول انزل
من خبرا كل بفضل قوله فان ما الاستفهامية لا يصح ان يكون
مبتدأ لان الخبر فيكون عبدا الى بعضها لان المقول لا يكون الا
جملة فلا ان مفعول انزل فاذا اسم وقول بالمقول يكون الاستفهامية
في موضع مفعوله فيبطل صدارته فان ما ليست كذلك بالمنزل والمنع
موضع المفعول وقد اورد ان المتضمن معنى الجملة وخبرا موضع
مفعول حتى ان الكسورة تقدم ينبغي ان يقول قوله
صح عطف الا وعليه معنى لو لم يكن ان في المغفرة كانت تاصية
خبرية فلا يصح عطف الاية عليه لكونه عطف الطلبي على الخبري
قوله او لا يعبد اي وان صح عطف الامر على ان ذكروا
في محذور ان يكون ان في المغفرة تعليق الفعل المقدر وهو ان
في جملة مفعولا لامر لان الجزم باعتبار الاداة دون الى المضاف
فاعرض ما ورد عليه بانه يمكنه فانها تصح بيانا للقراءة قوله بين
بين الواجبات وما على الوجه ان المقصود بذلك الاداة الكلية
الاشارة فما من الاداة وبوجه اقام مكانه قيل اي وهو ان
ان تشتوا الوالدين والاقربين الكبير والصغير والاخذ لا يعد احق عليه
ولم يكتفوا الفهد استبعده ابو حيان بان هذا الخاتي المعاني بدة
ترتيبه ثم توبيخه وذكر العطف الامر والنهي انما يصح انما معطوفة

بعد ازمنة متطاولة تخاصم عند قاضي القضاة حسن ابن بعد ما
ذكر كل منهما ان معي ما ذكره الخصم فاذا يجب عليه اخراجه
في بعض المكتبات فعلى هذا المقام ذكر ان كلمة الاسناد
بان تعني بمنع الاول للاتيان بمنع الثاني للاتيان ايضا
الفقه الاكثر وذكر بعض المحشين بان قال للاول منع الاتيان
باعتبار ذاته وللثاني باعتبار الحدود ذكر البعض بان يحمل
كل واحد من الاتيان والاتيان بما يخاصم به عليه كوجوب الجمعة
والاتيان عن الخطاب الاداء في الاتيان الجمعة وحصول الجمعة
وهذه الاحتمالات في الحل الصحيح لكن اسناد هذا القائل في
منع الثاني الى ان الاتيان غير يوجب الوجوب
في الكاف اقتدوا وليس في كلام الخصم اشارة اليه كما لا يخفى
وان الخصم في قوله عدم القبول بأن لا نسلم ان بعض
العامل لا يحل وبعضه يحل فرق بين وجوب وجوبه كذا وكذا
فحسب اختلافهم وان الخطاء وان كان واحدا عند بعض المسائل
فمسائل نحو ذلك بناء على اختلاف المسائل هذا ما يتعلق بهذا
المقام بقي هنا شيء وهو ان بعض الناس اضاف سورا قرآنيا الى
ذلك الفاضل وقال انه سورة ترتيب حيث قدم هذا توجه
الخصم على الوجهين المذكورين مع ان من الترتيب خلاف ما
ذكر الخصم وان هذا الوجه لدفع الملازمة بعد تسليمها
وليس الخصم في صدد الذكر حتى نذكره من وجه معارضته بأنه تعليل
بخلاف الآية الكريمة في معارضة ليس الخصم من وجه على اجمال وبيد

لدفعه في خلاف الله هو الواجب فاقتضاه المقام من ذلك
المقام - وانما بعد هذا الوجه عما سبق من حسبوان على انها
ايضا ليسا بحسنين على الاطلاق على من وجه كما يظهر لك فوجه
تقديم الاول ظهوره وسهولته قائل قوله - وحمل الترديد
في انواع هذا الوجه الثاني من الوجوه الثلثة وقد تقرر في علم
الاصول ان اذا اذا استعمل في معنى فهو على احد الامرين فيحتمل
شمول احدهما عند الاطلاق الا اذا قامت قرينة على ارادة
احد الامرين فحينئذ يمتنع شمول هذا عند انتفاء القرائن
يمتنع ان يحمل المنع هنا على الوجه الاول من الاتيان المجرد
الاتيان القهري لان الثاني ليس بمعتبر جوابا في اتيانها كما ان
المانع مثلا ليس من سئل اذا لم يعرف واجب اداء الحق
بظاهره المنع اذا وجد احد الامرين واما اذا انتفاء لم يعرف
وجوبه وذلك كما يمنع كونه جوابا يجب العدول عن اظهر المعاني في ذلك
القسم الثاني نقول في القائل بان اذا واذا ما حاشا ما ان
في المنع والعدول الى هذه العبارة مبالغة في الباب الثاني
والاستفسار الاتيان الاول بالمشيئة كما لا يخفى والكتب
فيه انا لا نسلم ان ما ذكره ابو الشكور وغيره من ان هذه الالفاظ
تدل على ان العدول الى الثاني الاصل اذا لم يوجد دليل اولى وقد
وجد هنا باشتراط المنع بعد الاتيان بحيث الاتيان والكتب
على من ادعى ان الاصل في هذه الالفاظ ما ذكر ان التعليق مشترك
بين الامرين ان كان الشرط احدهما مشتركا لا فاذا وقد وجد



۱۸۱۶